Philosophische Bibliothek

Band 76

John Locke's Versuch über den menschlichen Verstand

II. Band

Leipzig

Verlag der Dürr'schen Buchhandlung

Philosophische Bibliothek.
Band 76.

John Locke's

Versuch
über
den menschlichen Verstand.

In vier Büchern.

Zweiter Band.

Uebersetzt und erläutert von **J. H. v. Kirchmann.**

Zweite Auflage, bearbeitet von Pf. em. **C. Th. Siegert.**

Gleich wie Du nicht weisst den Weg des Windes, und wie die Gebeine im Mutterleibe bereitet werden, also kannst Du auch Gottes Werk nicht wissen, das er thut überall.
Prediger Salomo, Kap. 11, v. 5.

Wie schön ist es, lieber sein Nichtwissen einzugestehen, als Dergleichen herauszuschwätzen und sich selbst zu missfallen.
Cicero, Ueber die Natur der Götter, Buch I.



Leipzig,
Verlag der Dürr'schen Buchhandlung.
1901.

Drittes Buch.

Ueber die Worte.

Erstes Kapitel.

Von den Worten und der Sprache im Allgemeinen.

§ 1. (Der Mensch kann artikulirte Laute bilden.) Da Gott den Menschen zu einem geselligen Wesen bestimmt hatte, so gab er ihm nicht blos eine Neigung, ja Nothwendigkeit, mit seines Gleichen zu verkehren, sondern versah ihn auch mit einer Sprache, welche das grosse Werkzeug und gemeinsame Band der Gesellschaft werden sollte. Der Mensch hat deshalb von Natur so eingerichtete Organe, dass er artikulirte Laute bilden kann, die Worte heissen. Doch reicht dies zur Sprache nicht hin; denn auch Papageien und anderen Vögeln kann das Bilden von artikulirten Lauten angelernt werden, obgleich sie auf keine Weise der Sprache fähig sind.

§ 2. (Um sie zum Zeichen der Vorstellungen zu machen.) Es war also ausserdem noch die Fähigkeit erforderlich, die Laute als Zeichen innerer Auffassungen zu gebrauchen und sie zu Zeichen von Vorstellungen zu machen, die Anderen dadurch erkennbar würden, damit die Menschen ihre Gedanken einander mittheilen konnten.

§ 3. (Und um sie zu allgemeinen Zeichen zu machen.) Aber auch dies reichte nicht hin, um die

Worte so nützlich als möglich zu machen. Es genügt für die Vollkommenheit einer Sprache nicht, dass Laute zu Zeichen von Vorstellungen erhoben werden, wenn mit diesen Zeichen nicht mehrere einzelne Dinge befasst werden können. Denn wenn jedes Ding seinen besonderen Namen erhalten müsste, so würde die Menge der Worte ihren Gebrauch erschwert haben. Zur Abstellung dieser Schwierigkeit erhielt die Sprache eine weitere Verbesserung in dem Gebrauch allgemeiner Ausdrücke, durch welche mit einem Wort eine Menge einzelner Dinge bezeichnet wurde. Dieser Vortheil wird nur durch den Unterschied der damit bezeichneten Vorstellungen erreicht; es wurden nämlich diejenigen Worte zu allgemeineren, welche allgemeinen Vorstellungen gegeben wurden, und diejenigen blieben einzelne, die für Vorstellungen eines Einzelnen gebraucht wurden.

§ 4. Neben diesen Worten, als Zeichen der Vorstellungen, gebraucht man noch andere, die keine Vorstellung bezeichnen, sondern den Mangel oder die Abwesenheit einer solchen, sei sie einfach oder zusammengesetzt, oder überhaupt den Mangel aller Vorstellung andeuten. Der Art ist *nihil* im Lateinischen und Unwissenheit und Unfruchtbarkeit im Deutschen. Von allen verneinenden und beraubenden Worten kann man eigentlich nicht sagen, dass sie keiner Vorstellung angehören und keine bezeichnen, da sie dann bedeutungslose Laute wären; vielmehr beziehen sie sich auf bejahende Vorstellungen und bezeichnen deren Abwesenheit. [277])

§ 5. (Die Worte sind ursprünglich von solchen abgeleitet, die sinnliche Vorstellungen bezeichnen.) Es führt ein wenig weiter zu dem Ursprung all unserer Begriffe und Kenntnisse, wenn man bemerkt, wie sehr die Worte von bekannten sinnlichen Vorstellungen abhängig sind, und wie selbst die, womit man Thätigkeiten und Begriffe, die von den Sinnen weit abstehen, bezeichnet, dort ihren Ursprung haben und von bekannten sinnlichen Vorstellungen zu entfernteren Bedeutungen übertragen worden sind und nun Vorstellungen bezeichnen, die nicht zu den Sinneswahrnehmungen gehören, z. B.: einbilden, verstehen, erfassen, beitreten, begreifen, beibringen, missfallen, Unruhe, Ruhe u. s. w. Alle diese Worte sind von sinnlichen Thätigkeiten entlehnt und

demnächst gewissen Besonderungen des Denkens beigelegt. Das Wort: *spirit* (Geist) bezeichnet ursprünglich den Athem, *angel* (Engel) einen Boten, und wenn man alle Worte für unsinnliche Dinge bis zu ihrem Ursprung verfolgen könnte, so würde man sicherlich finden, dass sie in allen Sprachen von sinnlichen Vorstellungen herkommen. Hieraus kann man einigermaassen die Art der Begriffe errathen, welche die ersten Erfinder der Sprache im Kopfe hatten, woher sie sie ableiteten, und wie die Natur selbst bei Benennung der Dinge unbemerkt den Menschen die Ursprünge und Anfänge all ihres Wissens zuführte. Denn wenn die Worte Anderen eine innere Thätigkeit oder eine andere unsinnliche Vorstellung erkennbar machen sollten, so mussten sie von bekannten sinnlichen Vorstellungen entlehnt werden, um damit dem Anderen die eigenen innerlich empfundenen Thätigkeiten, die äusserlich nicht erkennbar waren, leichter begreiflich zu machen. Waren so erst Worte für diese innerlichen Vorgänge gebildet, so hatte man genügende Mittel, auch alle anderen Vorstellungen zu benennen, weil sie nur sinnliche Wahrnehmungen oder innere geistige Thätigkeiten befassen konnten, da man, wie ich gezeigt habe, überhaupt nur Vorstellungen hat, die ursprünglich entweder von äusseren sinnlichen Gegenständen oder von inneren Vorgängen, deren man sich bewusst ist, kommen. [278])

§ 6. (Die Eintheilung.) Um indess den Nutzen und die Bedeutung der Sprache für Belehrung und Erkenntniss besser einzusehen, ist zu erwägen: 1) welchen Dingen in den Sprachen Worte gegeben werden; 2) da alle Worte (mit Ausnahme der Eigennamen) nicht einzelne Dinge, sondern Arten und Gattungen derselben bezeichnen, so ist dann zu erwägen, was die Gattungen und Arten, oder lateinisch ausgedrückt, die *genera* und *species* der Dinge sind, worin sie bestehen, und wie sie gebildet werden. Ist dies (wie sich gehört) genau untersucht, so wird der rechte Gebrauch der Worte, sowie die natürlichen Vorzüge und Mängel der Sprache und die Hülfsmittel gegen die Uebelstände, welche aus der Dunkelheit und Ungewissheit der Bedeutung der Worte hervorgehen, leichter erkannt werden. Ohnedem kann über wissenschaftliche Dinge nicht klar und ordnungsmässig verhandelt werden, da es bei diesen sich um

Sätze handelt, und zwar meist um allgemeine, die mit den Worten enger verknüpft sind, als man vielleicht glaubt. Dies wird der Gegenstand der nächsten Kapitel sein.

Zweites Kapitel.

Von der Bedeutung der Worte.

§ 1. (Die Worte sind sinnliche Zeichen für die Mittheilung.) Wenn auch Jemand viele und solche Gedanken hat, die Anderen ebenso viel Nutzen und Vergnügen wie ihm selbst gewähren könnten, so sind sie doch alle in seiner Brust, unsichtbar, den Anderen verborgen und können sich äusserlich nicht zeigen. Da aber die Bequemlichkeiten und der Nutzen der Gemeinschaft ohne Mittheilung der Gedanken unmöglich waren, so mussten die Menschen gewisse äusserliche Zeichen ausfindig machen, wodurch sie die unsichtbaren Vorstellungen, aus denen ihre Gedanken bestehen, Anderen erkennbar machen konnten. Dazu war nichts in Rücksicht auf Vollständigkeit und Schnelligkeit so geeignet als die artikulirten Laute, die der Mensch so leicht und mannigfach hervorbringen kann. Hieraus begreift es sich, wie die von Natur so gut dazu geeigneten Worte von den Menschen zur Bezeichnung ihrer Vorstellungen benutzt worden sind. Es geschah nicht wegen einer natürlichen Verbindung zwischen bestimmten artikulirten Lauten und einzelnen Vorstellungen, denn dann würde es nur eine Sprache für alle Menschen geben, sondern willkürlich; ein beliebiges Wort wurde zum Zeichen einer Vorstellung erhoben. Der Nutzen der Worte liegt also in ihrer sinnlichen Bezeichnung der Vorstellungen, und diese Vorstellungen machen deren unmittelbare und eigentliche Bedeutung aus. [279])

§ 2. (Die Worte sind die sinnlichen Zeichen der Vorstellungen Dessen, der sie gebraucht.) Die Worte werden entweder gebraucht, um in Unterstützung des Gedächtnisses sich seiner eigenen Gedanken zu erinnern, oder um die Vorstellungen gleichsam zu äussern und den Anderen vor Augen zu legen. Deshalb

bezeichnen sie ursprünglich und unmittelbar nur die Vorstellungen Dessen, der sie gebraucht, wenn auch diese Vorstellungen noch so unvollständig und nachlässig den Dingen, die sie vorstellen sollen, entlehnt sind. Wenn Menschen mit einander sprechen, so wollen sie verstanden sein, und der Zweck des Sprechens ist, durch Laute, als Zeichen, seine Vorstellungen dem Hörer bekannt zu machen. Also bezeichnen die Worte die Vorstellungen des Sprechenden, und Niemand kann sie unmittelbar für etwas Anderes als für seine eigenen Vorstellungen benutzen; denn sonst würden sie als Zeichen der eigenen Vorstellungen für andere Vorstellungen benutzt, d. h. sie wären gleichzeitig Zeichen und auch nicht Zeichen der eigenen Vorstellungen, d. h. sie hätten gar keine Bedeutung. Worte sind willkürliche Zeichen und können als solche von Niemand unbekannten Dingen beigelegt werden; damit würden sie Zeichen von Nichts und Laute ohne Bedeutung. Niemand kann sein Wort zu Zeichen von Eigenschaften der Dinge oder Vorstellungen in eines Anderen Seele machen, wovon er keine eigene Vorstellung hat. Ehe er nicht eine solche hat, kann er nicht annehmen, dass sie mit denen Anderer stimme und kann kein Zeichen dafür gebrauchen; denn sie wären dann Zeichen für etwas ihm Unbekanntes, d. h. in Wahrheit Zeichen für Nichts. Wenn er sich aber die Vorstellungen Anderer durch seine eigenen vorstellt und ihnen denselben Namen, wie Andere, giebt, so geschieht es doch nur für seine eigenen Vorstellungen, also für die Vorstellungen, die er hat, und nicht für solche, die er nicht hat. [280])

§ 3. Dies ist für den Gebrauch der Sprache so nothwendig, dass in dieser Hinsicht der Kluge und der Dumme, der Gelehrte und der Ungelehrte die Worte, wenn sie sprechen (und dies Sprechen irgend Etwas bedeuten soll), alle in gleicher Art gebrauchen. In Jedes Munde bezeichnen sie seine Vorstellungen, die er damit ausdrücken will. Wenn ein Kind nichts ausser der glänzenden gelben Farbe an dem Metall beachtet hat, das es Gold nennen hört, so benutzt es das Wort Gold doch nur für seine eigene Vorstellung von dieser Farbe und für nichts weiter, und nennt deshalb diese Farbe auch an dem Schweife eines Pferdes Gold. Ein anderes hat besser beobachtet und fügt dieser Farbe das schwere

Gewicht hinzu; dann bedeutet der Laut Gold, wenn es ihn gebraucht, die zusammengesetzte Vorstellung einer glänzend-gelben und sehr schweren Substanz. Ein Anderer fügt dann die Schmelzbarkeit hinzu, und dann bedeutet ihm Gold einen glänzenden, gelben, schmelzbaren und sehr schweren Körper. Ein Anderer setzt die Hämmerbarkeit hinzu. Jeder von ihnen gebraucht das Wort, wenn der Anlass kommt, gleichmässig zum Ausdruck der von ihm damit verknüpften Vorstellungen, und Jeder kann ihm offenbar nur seine eigenen Vorstellungen beilegen und es nicht als Zeichen einer Vorstellung, die er nicht hat, nehmen.

§ 4. (Die Worte werden oft im Stillen bezogen; zunächst auf die Vorstellungen in der Seele Anderer.) Wenn hiernach die Worte eigentlich und unmittelbar nur die Vorstellungen des Sprechenden bezeichnen können, so wird ihnen doch in Gedanken eine Beziehung auf zweierlei Anderes gegeben. Erstens nimmt man die Worte auch als Zeichen der Vorstellungen Anderer, mit denen man verkehrt; denn das Sprechen wäre vergeblich und unverständlich, wenn der Hörer den Laut mit einer anderen Vorstellung als der Sprechende verbände; das hiesse zwei Sprachen reden. Indess sind die Menschen auf diesen Punkt meist nicht aufmerksam genug, halten es für genügend, wenn sie das Wort in dem nach ihrer Meinung allgemein geltenden Sinne gebrauchen; sie nehmen dabei an, dass die Vorstellung, dessen Zeichen das Wort nach ihnen sein soll, genau die ist, welche die verständigen Leute des Landes mit diesem Worte verbinden.

§ 5. (Sodann auf die Wirklichkeit der Dinge.) Zweitens will man, dass die Menschen nicht denken, man spreche nur von seinen eigenen Einbildungen, sondern von wirklichen Dingen. Indess gilt dies mehr von Substanzen und deren Namen, während der erste Fall mehr von einfachen Vorstellungen und Zuständen gilt; ich werde daher von diesem verschiedenen Gebrauche der Worte mehr und ausführlicher bei Gelegenheit der Worte für die gemischten Zustände und für die Substanzen sprechen. Nur das möchte ich hier bemerken, dass es ein verkehrter Gebrauch der Worte ist, welcher unvermeidlich Dunkelheit und Verwirrung in ihre Bedeutung

bringt, wenn man sie zu Zeichen der Dinge selbst und nicht der Vorstellungen der Dinge macht.

§ 6. (Die Worte erwecken in Folge von Uebung leicht die Vorstellungen.) In Betreff der Worte ist ferner zu erwähnen: Erstens dass, indem sie die unmittelbaren Zeichen der Vorstellungen sind und damit die Werkzeuge, wodurch man sich seine Gedanken mittheilt und die in der engeren Brust enthaltenen Gedanken und Phantasiebilder für Andere ausspricht, durch den fortwährenden Gebrauch die Verbindung zwischen Laut und der zugehörigen Vorstellung so fest wird, dass bei dem Hören des Wortes sofort dessen Vorstellung sich ebenso einfindet, als wenn der Gegenstand selbst den Sinn erregte. Dies ist offenbar bei allen bekannten sinnlichen Eigenschaften und ebenso bei allen häufig vorkommenden und bekannten Substanzen der Fall.

§ 7. (Die Worte werden nicht ohne Bedeutung gebraucht.) Zweitens bezeichnen zwar die Worte in ihrer eigentlichen und unmittelbaren Bedeutung Vorstellungen des Sprechenden; allein sie werden von der Wiege ab so viel gebraucht, dass man viele artikulirte Laute vollkommen inne hat, schnell auf der Zunge und im Gedächtniss immer bei der Hand hat, ohne doch deren Bedeutung sorgfältig zu prüfen und festzustellen. Daher kommt es, dass man selbst bei aufmerksam geführten Untersuchungen seine Gedanken mehr an Worte wie an die Dinge hängt. Ja, viele Worte hat man eher gelernt, ehe man ihre Vorstellungen kannte; deshalb sprechen Manche, und nicht blos die Kinder, die Worte nach Art der Papageien, blos weil sie den Laut gelernt und sich daran gewöhnt haben. Allein so weit die Worte von Nutzen und Bedeutung sind, so weit haben sie auch eine feste Verbindung mit Vorstellungen und bezeichnen diese; ohnedem würden sie nur bedeutungslose Töne bleiben.

§ 8. (Ihre Bedeutung ist ganz willkürlich.) Durch den langen und häufigen Gebrauch erwecken, wie gesagt, die Worte so regelmässig und so schnell gewisse Vorstellungen, dass man geneigt ist, eine natürliche Verbindung zwischen beiden anzunehmen. Allein sie bezeichnen die Vorstellungen des Menschen nur durch eine rein willkürliche Verknüpfung, wie daraus erhellt, dass sie bei

Anderen (obgleich sie dieselbe Sprache sprechen) nicht immer dieselbe Vorstellung erwecken, für deren Zeichen sie gelten, und es kann Niemand die Freiheit genommen werden, Worte mit beliebigen Vorstellungen zu verbinden; deshalb vermag Niemand zu bewirken, dass Andere bei dem Gebrauch derselben Worte auch dieselben Vorstellungen haben, die er selbst hat. Selbst der grosse Augustus, der in dem Besitz der Herrschaft über die ganze Welt war, erkennt es an, dass er kein neues lateinisches Wort zu machen vermöge, d. h. dass er nicht beliebig bestimmen könne, welche Vorstellung ein Laut in dem Munde und in der Sprache seiner Unterthanen bezeichnen solle. Allerdings verknüpft der gemeinsame Gebrauch in allen Sprachen stillschweigend gewisse Laute mit gewissen Vorstellungen, und die Bedeutung dieser Laute ist dadurch insoweit beschränkt, dass der Mensch nicht richtig spricht, wenn er nicht diese Vorstellung damit verknüpft; und ich sage weiter, dass ein Mensch nicht verständlich spricht, wenn seine Worte in dem Hörer nicht dieselbe Vorstellung erwecken, für die er sie bei seiner Rede gebraucht. Mögen indess die Folgen eines, von der allgemeinen Bedeutung oder dem besonderen, durch den Hörenden den Worten beigelegten Sinne abweichenden Gebrauchs derselben sein, welche sie wollen, so ist doch soviel sicher, dass ihre Bedeutung bei ihrem Gebrauche auf die engeren Vorstellungen des Sprechenden beschränkt ist, und dass sie nicht Zeichen von etwas Anderem sein können. [281])

Drittes Kapitel.

Von allgemeinen Ausdrücken.

§ 1. (Die meisten Worte sind allgemeine.) Da alle bestehenden Dinge einzelne sind, so wäre es völlig vernünftig, wenn die Worte, die den Dingen entsprechen sollen, es ebenfalls wären, ich meine in ihrer Bedeutung; allein es findet gerade das Gegentheil statt. Bei weitem die meisten Worte in den Sprachen sind allgemeine Ausdrücke, und es ist dies nicht die Folge von

Nachlässigkeit und Zufall, sondern von Verstand und Nothwendigkeit.

§ 2. (Denn es ist unmöglich, dass jedes einzelne Ding einen Namen haben könne.) Erstens ist es unmöglich, dass jedes einzelne Ding einen besonderen Namen habe. Die Bedeutung und der Gebrauch der Worte hängt von der Verbindung ab, welche die Seele zwischen ihren Vorstellungen und den Worten, als deren Zeichen, macht. Deshalb muss die Seele bei Anwendung der Namen auf die Dinge bestimmte Vorstellungen von letzteren haben und auch den jedem einzelnen Dinge zugehörigen Namen und dessen Gebrauch für dasselbe sich einprägen. Nun übersteigt es aber die Kräfte des Menschen, von allen einzelnen Dingen, die er antrifft, besondere Vorstellungen zu bilden und zu behalten; selbst in dem grössten Verstande könnte nicht jeder Vogel und jedes andere Thier, das man gesehen, nicht jeder Baum und jede Pflanze, welche die Sinne erregten, einen Platz finden. Wenn es schon als ein staunenswerthes Gedächtniss gilt, dass manche Generale jeden Soldaten ihres Heeres bei Namen gekannt haben, so erklärt dies genügend, weshalb man nicht jedem Schafe in der Heerde und nicht jeder Krähe, die über den Köpfen wegfliegt, einen Namen gegeben hat, und weshalb dies noch weniger mit jedem Blatt eines Baumes und jedem Sandkorn auf dem Wege geschehen ist.

§ 3. (Es wäre auch nutzlos.) Wäre es aber zweitens auch möglich, so würde es doch nutzlos sein, weil es zu dem Hauptzweck der Sprache nichts beitrüge. Man würde vergeblich Namen der einzelnen Dinge anhäufen, denn sie wären zur Mittheilung der Gedanken nicht zu gebrauchen. Man lernt die Worte und gebraucht sie in dem Gespräch mit Anderen nur des Verständnisses halber, und das geschieht nur, wenn durch Gebrauch oder Uebereinstimmung mein Laut in dem Hörer dieselbe Vorstellung erweckt, von der ich spreche. Dies ist aber bei Namen für die einzelnen Dinge nicht möglich; denn der Andere kann nicht mit all den einzelnen Dingen, die ich wahrgenommen, bekannt sein, und deshalb können meine Worte für den Anderen nicht bezeichnend oder verständlich sein.

§ 4. Drittens würden, selbst wenn dies möglich wäre (was es wohl nicht sein dürfte), bestimmte Worte für die einzelnen Dinge zur Vermehrung des Wissens wenig helfen, da es zwar auf dies Einzelne sich gründet, aber nur durch allgemeine Auffassungen sich erweitert, wozu die unter allgemeinen Namen gebrachten Arten der Dinge vorzüglich dienen. Diese Arten mit ihren Namen halten sich in einer gewissen Grenze und vermehren sich nicht jeden Augenblick über das Maass hinaus, das der Mensch fassen kann oder das die Sache erfordert. Deshalb hat man sich meist hierauf beschränkt, ohne indess darum die Unterscheidung des Einzelnen durch Eigennamen da zu hindern, wo das Bedürfniss es erforderte. Deshalb macht der Mensch von den Eigennamen insbesondere bei seiner eigenen Gattung Gebrauch, mit der er am meisten zu thun und wo er oft Anlass hat, den Einzelnen hervorzuheben; da hat daher der Einzelne auch seinen besonderen Namen.

§ 5. (Welche Dinge eigene Namen haben.) Aus demselben Grunde haben ausser den Personen auch die Länder, die Städte, die Flüsse, die Gebiege und ähnliche bestimmte Oertlichkeiten ihren Namen erhalten, da man oft Anlass hat, dergleichen im Einzelnen so zu bezeichnen, als wären sie dem, mit welchem man spricht, vor Augen gestellt; und wo man Grund hatte, der einzelnen Pferde so oft wie der einzelnen Menschen zu erwähnen, da werden sicherlich die Eigennamen bei ihnen so gebräuchlich, wie bei den Menschen sein. Bucephalos wäre dann ein ebenso gebräuchliches Wort wie Alexander. Deshalb haben auch bei Bereitern die Pferde ebenso wie die Bedienten ihre Eigennamen, nach denen sie gekannt und genannt werden, da dort oft Anlass ist, des einzelnen Pferdes zu erwähnen, ohne es vor Augen zu haben. [282])

§ 6. (Wie die allgemeinen Worte gebildet worden sind.) Zunächst ist zu untersuchen, wie die Worte gebildet werden. Da alle Dinge nur einzelne sind, so fragt sich, wie man zu allgemeinen Worten kommt, und wo man die allgemeinen Naturen findet, die sie bezeichnen. Die Worte werden allgemein, wenn sie zu Zeichen allgemeiner Vorstellungen gemacht werden; die Vorstellungen werden allgemein, wenn man die Nebenumstände der Zeit und des Ortes und Anderes abtrennt, was sie zu dem einzelnen

bestimmten Dinge macht. Auf diesem Wege des Abtrennens können sie mehrere einzelne Dinge darstellen; denn jedes einzelne Ding hat in sich das, was mit dieser Trennvorstellung übereinstimmt oder (wie man sich ausdrückt) von dieser Art ist. [283])

§ 7. Um indess dem etwas näher zu treten, will ich den Begriffen und Namen bis zu ihrem Ursprung folgen und untersuchen, wie allmählich und in welchen Schritten die Vorstellungen sich von der Kindheit ab erweitern. Unzweifelhaft sind die Vorstellungen von den Personen, mit denen Kinder verkehren (um bei diesem Fall stehen zu bleiben), so einzelne, wie diese Personen selbst. Die Vorstellungen der Amme und der Mutter sind in ihrer Seele gut ausgebildet; sie stellen, wie Gemälde, nur diese Einzelnen vor, und die ihnen gegebenen Namen beziehen sich nur auf diese einzelnen Personen; die Namen der Amme und der Mama beschränken sich nur auf diese. Später, wenn Zeit und weitere Bekanntschaft die Kinder bemerken lassen, dass es auch viele andere Wesen in der Welt giebt, die in manchen Stücken, wie in der Gestalt und anderen Eigenschaften, ihrem Vater oder ihrer Mutter und ihren Bekannten gleichen, bilden sie eine Vorstellung von dem, an welchem, wie sie bemerken, all diese Einzelnen theilnehmen, und dieser geben sie dann z. B. den Namen: Mensch. So gelangen sie zu allgemeinen Worten und Vorstellungen; sie machen dabei nichts Neues, sondern lassen nur von der zusammengesetzten Vorstellung, die sie von Peter und Jakob, von Maria und Johanna haben, das Eigenthümliche weg, und behalten blos das Allen Gemeinsame.

§ 8. So wie sie auf diese Weise zu dem allgemeinen Namen und der Vorstellung des Menschen kommen, gelangen sie auch zu noch allgemeineren Namen und Vorstellungen. Sie bemerken, dass manche Dinge sich von ihrer Vorstellung des Menschen unterscheiden und daher nicht unter diesen Namen befasst werden können, dass sie aber doch gewisse Eigenschaften mit dem Menschen gemein haben; indem sie nun letztere allein festhalten und zu *einer* Vorstellung verbinden, gewinnen sie eine andere, noch allgemeinere Vorstellung, und wenn sie ihr einen Namen gegeben, haben sie einen Ausdruck von grösserem Umfange. Diese neue Vorstellung ist nicht

durch einen Zusatz erlangt, sondern wie vorher durch Weglassung der Gestalt und einzelner anderer unter dem Worte Mensch befasster Eigenschaften und Zurückbehaltung des Körpers mit Leben, Sinnen und freiwilliger Bewegung allein, die unter dem Namen: lebendiges Geschöpf befasst werden.

§ 9. (Allgemeine Naturen sind nur begriffliche Vorstellungen.) Dass dies der Weg ist, auf dem der Mensch zuerst allgemeine Vorstellungen und Namen gebildet hat, ist so klar, dass man statt Beweises nur sich selbst und Andere und das Vorschreiten in Kenntnissen zu beobachten braucht. Wer da meint, dass allgemeine Naturen oder Begriffe etwas Anderes als solche abgetrennte und theilweise Vorstellungen von mehr zusammengesetzten seien, wird in Verlegenheit sein, wo er sie hernehmen soll. Man überlege und sage mir, wodurch die Vorstellung des Menschen von der des Peter und Paul, und die Vorstellung des Pferdes von der des Bucephalos sich anders unterscheidet, als dass das jedem Einzelnen Besondere weggelassen und das ihnen Allen Gemeinsame zurückbehalten worden ist? Lässt man von den zusammengesetzten Vorstellungen, die unter den Worten: Mensch und Pferd verstanden werden, das Besondere, worin sie unterschieden sind, weg, und behält man nur das, worin sie übereinstimmen, und macht man davon eine neue zusammengesetzte Vorstellung mit dem Namen: lebendiges Geschöpf, so hat man einen allgemeineren Ausdruck, der neben dem Menschen auch noch andere Geschöpfe befasst. Lässt man davon die Vorstellung des Wahrnehmens oder der freiwilligen Bewegung weg, und macht man aus den übrigen einfachen des Körpers, des Lebens und der Ernährung eine neue zusammengesetzte Vorstellung, so hat man eine neue, noch allgemeinere unter den Namen der Organismen. Kurz, auf diesem selbigen Wege gelangt die Seele zu den Vorstellungen von Körper, Substanz, und zuletzt von Sein, Ding und solchen allgemeinen Ausdrücken, die für alle unsere Vorstellungen überhaupt gelten. Das ganze Geheimniss der *genera* und *species*, von dem man solchen Lärm in den Schulen macht, und das man mit Recht ausserhalb derselben so wenig beachtet, ist nichts weiter als solche Trennvorstellungen, die mehr oder weniger um-

fassend und mit einem Namen verbunden worden sind. Ueberall gilt hier ohne Ausnahme, dass der allgemeinere Name eine solche Vorstellung bezeichnet, die nur ein Theil von jeder unter ihr befassten ist. [284])

§ 10. (Weshalb man meist von dem *genus* bei den Definitionen Gebrauch macht.) Dies erklärt, weshalb man bei der Definition der Worte, welche nur eine Erklärung ihrer Bedeutung ist, von dem *genus* Gebrauch macht, d. h. von dem nächsten, sie befassenden allgemeinen Worte. Es geschieht nicht aus Nothwendigkeit, sondern nur um sich die Aufzählung der einzelnen einfachen Vorstellungen zu ersparen, welche das nächste allgemeine Wort befasst, und manchmal wohl auch aus Scham, dass man es nicht vermag. Obgleich das Definiren durch *genus* und *differentia* (man entschuldige diese lateinischen Kunstausdrücke, sie bezeichnen am besten die ihnen zugehörigen Begriffe), ich sage, obgleich das Definiren durch *genus* der kürzeste Weg sein mag, so fragt es sich doch, ob es auch der beste ist; es ist wenigstens sicherlich nicht der einzige und der unbedingt nothwendige. Denn da das Definiren durch Worte dem Andern nur verständlich macht, welche Vorstellung der definirte Ausdruck enthält, so geschieht es am besten, wenn man die einfachen darin verbundenen Vorstellungen aufzählt. Wenn man statt dessen sich an den nächsten allgemeinen Ausdruck gewöhnt hat, so ist es nicht aus Nothwendigkeit, oder der Klarheit wegen, sondern der Schnelligkeit und Bequemlichkeit wegen geschehen; denn ich glaube, dass, wenn man sagt: Der Mensch ist eine ausgedehnte Substanz, welche Leben, Sinne, freie Bewegung und Vernunft hat, der Sinn des Ausdrucks „Mensch“ dadurch ebensogut verstanden werden wird, als wenn er durch „vernünftiges Thier“ definirt würde, da diese Definition durch die Definitionen des Thieres, des Körpers und des Lebendigen sich ebenfalls in die aufgezählten Bestimmungen auflöst. [284 b.]) Ich bin hier bei der Erklärung des Ausdrucks Mensch der gewöhnlichen Definition der Schulen gefolgt; sie ist vielleicht nicht ganz genau, allein sie passt hier für meinen Zweck. Sie zeigt auch, was die Regel veranlasst hat, dass eine Definition aus dem *genus* und der *differentia* bestehen müsse, und wie wenig man derselben bedarf, und wie gering der

Nutzen ihrer genauen Befolgung ist. Denn wenn das Definiren, wie gesagt, nur ein Wort durch andere erklärt, damit seine Vorstellung sicher erfasst werde, so sind doch die Sprachen nicht immer nach den Regeln der Logik so gebildet, dass die Bedeutung jedes Wortes genau und klar durch zwei andere ausgedrückt werden könnte. Die Erfahrung zeigt vielmehr das Gegentheil, oder es haben die, welche diese Regel aufgestellt, nicht recht gethan, dass sie uns so wenig ihr entsprechende Vorstellungen gegeben haben. Im nächsten Kapitel werde ich mehr darüber sagen. [285])

§ 11. (Allgemeine Worte sind Geschöpfe des Verstandes.) Aus dem Gesagten erhellt, dass allgemeine Worte nicht zum wirklichen Dasein eines Dinges gehören; sie sind vielmehr Erzeugnisse und Erfindungen des Verstandes, die er für seine Zwecke gebildet hat, und nur Zeichen entweder von Worten oder Vorstellungen. Die Worte sind, wie gesagt, allgemeine, wenn sie allgemeine Vorstellungen bezeichnen und deshalb auf viele einzelne Dinge angewendet werden können, und die Vorstellungen sind allgemeine, wenn sie als die Darstellungen vieler einzelnen Dinge aufgestellt sind. Aber Allgemeinheit gehört nicht den Dingen selbst an, vielmehr sind diese, als daseiende, sämmtlich einzelne; und dies gilt selbst bei den Worten und Vorstellungen, deren Bedeutung eine allgemeine ist. Verlässt man daher das Einzelne, so ist das Allgemeine, das übrig bleibt, nur ein von uns selbst gemachtes Geschöpf; seine allgemeine Natur ist nur die von dem Verstande ihm beigelegte Fähigkeit, vieles Einzelne zu bezeichnen und darzustellen; seine Bedeutung ist nur eine Beziehung, die ihm von der Seele zugesellt ist. [286])

§ 12. (Die begrifflichen Vorstellungen sind das Wesen der *genera* und *species*.) Es ist also zunächst zu untersuchen, welche Art von Bedeutung die allgemeinen Worte haben; denn da sie offenbar nicht blos ein einzelnes Ding bezeichnen, weil sie sonst keine allgemeinen Worte, sondern Eigennamen sein würden, so ist doch klar, dass sie auch keine Mehrheit bezeichnen, denn sonst würden Mensch und Menschen dasselbe bedeuten, und die Unterscheidung der Zahl (wie die Sprachlehrer sagen) wäre überflüssig und nutzlos. Das, was

die allgemeinen Worte bezeichnen, ist deshalb eine Art von Dingen, und jedes thut dies, indem es das Zeichen einer begrifflichen Vorstellung in der Seele ist; wenn mit dieser die daseienden Dinge übereinstimmen, so werden sie unter diesem Namen gebracht, oder, was dasselbe ist, sie sind von dieser Art. Daraus erhellt, dass das Wesen der Arten oder (wenn die lateinischen Ausdrücke vorgezogen werden) der *species* der Dinge nur diese begrifflichen Vorstellungen sind. Denn wenn ein Ding dadurch, dass es das Wesen einer Art enthält, zu dieser Art gehört, und wenn die Uebereinstimmung des Namens mit der damit verknüpften Vorstellung diesen Namen rechtfertigt, so muss es dasselbe sein, dieses Wesen oder diese Uebereinstimmung mit der Vorstellung zu haben; denn es ist dasselbe, ob etwas von derselben Art ist, oder ob es ein Recht auf den Namen dieser Art hat. So ist es z. B. dasselbe, ein Mensch oder von dieser Art zu sein und ein Recht auf den Namen Mensch zu haben; ebenso ist es dasselbe, ein Mensch oder von der Art des Menschen zu sein und das Wesen des Menschen zu haben. Wenn also nur das Ding ein Mensch ist oder das Recht zu diesem Namen hat, welches mit der begrifflichen Vorstellung, welche das Wort Mensch bezeichnet, übereinstimmt, und wenn nur das Ding ein Mensch ist und ein Recht auf die Art Mensch hat, was das Wesen dieser Art hat, so folgt, dass die begriffliche Vorstellung, die das Wort bezeichnet, und das Wesen der Art ein und dasselbe ist. Daraus erhellt, dass das Wesen der Arten der Dinge, und also auch ihre Theilung in Arten das Werk des Verstandes ist, welcher abtrennt und diese allgemeinen Vorstellungen bildet. [287])

§ 13. (Sie sind das Werk des Verstandes, aber haben ihre Grundlage in der Aehnlichkeit der Dinge.) Man glaube nicht, ich hätte hier übersehen und bestritten, dass die Natur bei der Hervorbringung der Dinge manche einander ähnlich macht; es ist dies allbekannt, namentlich bei den Arten der Thiere und aller durch Samen fortgepflanzten Dinge. Allein dennoch dürfte ihre Ordnung nach Arten und ihre Benennung danach das Werk des Verstandes sein, indem er von ihrer Aehnlichkeit den Anlass zur Bildung begrifflicher allgemeiner Vorstellungen nimmt und diese mit daran gehefteten

Namen als Muster oder Formen (denn in diesem Sinne hat das Wort eine besondere Bedeutung) in der Seele aufstellt. Je nachdem die einzelnen Dinge damit übereinstimmen, sind sie von dieser Art und erhalten deren Bezeichnung oder werden in diese Klasse gestellt. Wenn man z. B. sagt: Dies ist ein Mensch; dies ist ein Pferd; dies ist Gerechtigkeit, jenes Grausamkeit; dies ist eine Uhr, jenes ein Hanswurst, so ist dies nur ein Einreihen dieser Dinge unter verschiedene Namen, weil sie den begrifflichen Vorstellungen entsprechen, zu deren Zeichen jene Worte gemacht worden sind; und die Wesenheiten dieser herausgehobenen und mit Namen belegten Arten sind nur jene begrifflichen Vorstellungen in der Seele, die gleichsam die einzelnen bestehenden Dinge zusammenbinden und Namen erhalten, unter die sie geordnet werden. Wenn allgemeine Worte mit den einzelnen Dingen eine Verbindung haben, so geschieht es vermittelst der sie vereinenden begrifflichen Vorstellung; deshalb kann das Wesen der Art, das der Mensch unterscheidet und benennt, nur die in seiner Seele bestehende begriffliche Vorstellung sein. Deshalb können die angeblichen wirklichen Wesenheiten der Substanzen, wenn sie von den begrifflichen Vorstellungen verschieden sein sollen, nicht das Wesen der Arten sein, unter die man sie ordnet. Zwei Arten können ebenso gut *eine* Art sein, wie zwei verschiedene Wesenheiten die Wesenheit *einer* Art, und ich frage: worin bestehen die Veränderungen in einem Pferde oder in dem Blei, wenn sie nicht dadurch zu einer andern Art werden? Erklärt man die Arten der Dinge durch die begrifflichen Vorstellungen, so ist dies leicht zu lösen; will man sich aber hier mit angeblichen wirklichen Wesenheiten helfen, so dürfte man in Verlegenheit kommen, und man wird nie wissen können, wenn ein Ding genau aufhört zur Art des Pferdes oder Blei's zu gehören. [288])

§ 14. (*Jede bestimmte begriffliche Vorstellung ist eine bestimmte Wesenheit.*) Wenn ich diese Wesenheiten oder begrifflichen Vorstellungen (welche die Maasse der Worte und die Grenzen der Arten sind) das Werk des Verstandes nenne, so kann dies Niemand wundern, welcher bedenkt, dass wenigstens die einen oft bei verschiedenen Personen auch verschiedene Verbindungen ein-

facher Vorstellungen sind, und dass deshalb dem Einen etwas als Habgierde gilt und den Andern nicht. Selbst bei den Substanzen, wo die begrifflichen Vorstellungen den Dingen selbst entlehnt zu sein scheinen, sind sie doch nicht immer sich gleich; selbst nicht bei den uns am meisten bekannten Arten, mit denen man am vertrautesten ist, da man mehrmals bezweifelt hat, ob die von einem Weibe geborene Frucht ein Mensch sei, und deshalb sogar überlegt hat, ob sie ernährt und getauft werden solle. Dies wäre unmöglich gewesen, wenn die begriffliche Vorstellung oder das Wesen, dem der Name zukommt, von der Natur gebildet wäre und nicht in der unsicheren und veränderlichen Verbindung einfacher Vorstellungen bestünde, die der Verstand zusammenbringt und ihnen in ihrer Abtrennung dann einen besonderen Namen giebt. Deshalb ist in Wahrheit jede begriffliche Vorstellung eine bestimmte Wesenheit, und die Worte für solche begriffliche Vorstellungen bezeichnen wesentlich verschiedene Dinge. So ist ein Kreis so wesentlich von einem Oval verschieden, wie das Schaf von der Ziege, und Regen ist so wesentlich vom Schnee verschieden, wie Wasser von Erde. Die begriffliche Vorstellung, welche das Wesen von einem Dinge ist, kann einem andern nicht mitgetheilt werden; deshalb bilden zwei begriffliche Vorstellungen, die in einem Punkte von einander abweichen, mit ihren Namen zwei verschiedene Arten oder *species*, und sind ebenso wesentlich verschieden als die zwei entferntesten und entgegengesetztesten in der Welt.

§ 15. (Die wirklichen und die Wort-Wesen.) Da das Wesen der Dinge vielfach als unbekannt angesehen wird (und nicht ohne Grund), so ist eine Untersuchung der verschiedenen Bedeutungen dieses Wortes nöthig. Erstens kann Wesen für das gelten, wodurch ein Ding das ist, was es ist, und deshalb kann man die wirkliche innere, aber bei Substanzen meist unbekannte Verfassung der Dinge, von welcher ihre erkennbaren Eigenschaften abhängen, ihr Wesen nennen. Dies ist die eigentliche und ursprüngliche Bedeutung dieses Wortes, wie aus seiner Bildung hervorgeht, da *essentia* in seinem ursprünglichen Sinne das Sein bedeutet. In diesem Sinne gebraucht man das Wort, wenn man von dem Wesen

einzelner Dinge spricht, ohne ihnen einen Namen zu geben. Zweitens hat man in den Büchern und Streitigkeiten der Schulen sich viel mit *genus* und *species* gemüht, und dadurch hat das Wort Wesen seine ursprüngliche Bedeutung beinahe verloren; anstatt die wirkliche Verfassung von Dingen bezeichnet man damit die künstliche Verfassung der *genera* und *species*. Man nimmt allerdings gewöhnlich an, dass diese eine wirkliche Verfassung haben, und unzweifelhaft muss es wirkliche Verfassungen geben, von denen jede Verbindung zusammen bestehender einfacher Vorstellungen abhängt. Allein da die Dinge offenbar nur soweit in Gattungen und Arten geordnet werden, als sie den begrifflichen Vorstellungen entsprechen, die mit diesem Namen bezeichnet sind, so ist das Wesen jedes *genus* oder jeder Gattung nur die begriffliche Vorstellung, welche der Gattungs- oder Art-Name bezeichnet. Dies ist der Sinn des Wortes Wesen, in dem es am meisten gebraucht wird. Man kann diese bisherigen zwei Arten des Wesens vielleicht am besten die eine mit wirklichen, die andere mit Wort-Wesen bezeichnen.

§ 16. (Die stete Verbindung zwischen dem Namen und dem Wort-Wesen.) Zwischen dem Namen und dem Wort-Wesen besteht eine so enge Verbindung, dass der Name einer Art von Dingen dem einzelnen Dinge nur beigelegt werden kann, wenn es die Wesenheit hat, die der begrifflichen Vorstellung entspricht, welche der Name bezeichnet.

§ 17. (Die Annahme, dass die Arten durch ihr wirkliches Wesen von einander unterschieden seien, hat keinen Nutzen.) Ueber das wirkliche Wesen körperlicher Substanzen (wenn ich mich auf diese beschränke) giebt es, wenn ich nicht irre, zwei Ansichten. Die eine herrscht bei denen, welche das Wort Wesen, ich weiss nicht für was gebrauchen und eine Anzahl solcher Wesen annehmen, denen entsprechend alle Dinge gemacht sind, und an denen jedes Einzelne genau Theil nimmt und dadurch von dieser oder jener Art ist. Die andere und verständigere Ansicht herrscht bei denen, welche in allen natürlichen Dingen eine wirkliche, aber unbekannte Verfassung ihrer nicht wahrnehmbaren Theile annehmen, aus der die sinnlichen Eigenschaften sich ableiten, wodurch sie von einander unterschieden werden, je

nachdem man Anlass hat, sie in Arten mit besonderen Namen zu ordnen. Die erste dieser Ansichten, welche diese Wesenheiten als eine Anzahl von Formen oder Modellen ansieht, in die alle bestehenden natürlichen Dinge gepresst worden sind, und an denen sie gleichen Antheil haben, hat die Erkenntniss der natürlichen Dinge nach meiner Ansicht sehr erschwert. Das häufige Vorkommen von widernatürlichen Formen bei allen Arten der Geschöpfe, von Missgeburten und anderen seltsamen Gestalten bei menschlichen Geburten führen hier zu Schwierigkeiten, die sich mit dieser Annahme nicht vereinigen lassen; denn es ist ebenso unmöglich, dass zwei Dinge, die an demselben wirklichen Wesen Theil haben, verschiedene Eigenthümlichkeiten haben, als dass zwei Figuren, die an demselben wirklichen Wesen des Kreises Theil haben, verschiedene Eigenthümlichkeiten haben könnten. Stände dieser Ansicht auch sonst kein Grund entgegen, so ist doch die Annahme von Wesenheiten, die man nicht erkennen kann, obgleich sie das sein sollen, was die Arten der Dinge trennt, so nutzlos und hilft unserem Wissen so wenig, dass man sie schon deshalb bei Seite lassen kann und sich mit solchen Wesenheiten der Arten oder Gattungen der Dinge begnügen sollte, die in den Bereich der Erkenntniss fallen, und als solche werden sich bei genauerer Prüfung, wie gesagt, nur jene begrifflichen zusammengesetzten Vorstellungen ergeben, denen besondere Namen gegeben worden sind.

§ 18. (Das wirkliche und das Wort-Wesen sind bei einfachen Vorstellungen und bei eigenschaftlichen Besonderungen ein und dasselbe, aber bei den Substanzen verschieden.) Wenn man so das Wesen in das wirkliche und in das Wort-Wesen eintheilt, so zeigt sich, dass bei den einfachen Vorstellungen und bei den Eigenschaften beide immer dasselbe sind, aber bei den Substanzen immer verschieden. So ist die einen Raum innerhalb dreier Linien einschliessende Figur sowohl das wirkliche, wie das Wort-Wesen des Dreiecks, da sie nicht blos die begriffliche Vorstellung ist, mit welcher dieser Name verbunden wird, sondern auch das wahre Wesen oder Sein des Dinges selbst und die Grundlage, von der all seine Eigenschaften herkommen, und an welche sie sämmtlich untrennbar geheftet

sind.[289]) Ganz anders ist es aber mit dem Stücke Stoff, welches den Ring meines Fingers ausmacht; hier sind diese beiden Wesen offenbar verschieden. Denn es ist die wirkliche Verfassung seiner kleinsten Theile, von der seine Eigenschaften in Bezug auf Farbe, Gewicht, Schmelzbarkeit, Festigkeit u. s. w. abhängen; diese Verfassung ist unbekannt, und da die Vorstellung dafür fehlt, ist auch kein besonderer Name dafür vorhanden. Dennoch sind es die Farbe, das Gewicht, die Schmelzbarkeit, die Festigkeit u. s. w., welche machen, dass etwas Gold ist und so genannt wird; deshalb sind sie sein Wort-Wesen. Nichts kann Gold genannt werden, was nicht in seinen Eigenschaften mit der begrifflichen Vorstellung übereinstimmt, zu der dieser Name gehört. Da indess dieser Unterschied des Wesens mehr zu den Substanzen gehört, so wird er da, wo über deren Namen gehandelt werden wird, vollständiger zu erörtern sein.

§ 19. (Die Wesen sind unerzeugbar und unverderblich.) Dass diese begrifflichen Vorstellungen mit ihren Namen das Wesen sind, erhellt weiter aus dem, was man von dem Wesen sagt, nämlich: dass es nicht erzeugt werden und nicht vergehen kann. Von der wirklichen Verfassung der Dinge kann dies nicht gelten, da diese mit ihnen entsteht und untergeht. Alle bestehenden Dinge, mit Ausnahme ihres Schöpfers, sind dem Wechsel unterworfen, namentlich die Dinge, die wir kennen und in Klassen mit bestimmten Namen oder Zeichen geordnet haben. So ist das, was heute Gras ist, morgen das Fleisch eines Schafes und einige Tage später das Fleisch eines Menschen; bei allen diesen und ähnlichen Veränderungen wird offenbar sein wirkliches Wesen, d. h. die Verfassung, wovon die Eigenschaften der Dinge abhängen, zerstört und geht mit ihnen unter. Nimmt man aber die Wesen als Vorstellungen in der Seele, die bestimmte Namen haben, so gelten sie als unveränderlich, trotz der Veränderungen, welche die einzelnen Substanzen erleiden; denn was z. B. auch aus Alexander und Bucephalus werden mag, so bleiben doch die Vorstellungen, an welche der Mensch und das Pferd geknüpft waren, dieselben, und so bleiben die Wesen dieser Arten ganz und unzerstört, wenn auch die einzelnen Individuen dieser Arten noch so viel sich verändern. Auf diese Weise bleibt das Wesen

einer Art ganz, unverletzt und von dem Dasein eines oder vieler Individuen dieser Art unabhängig. Wenn es jetzt auch gar keinen Kreis in der Welt gäbe (da vielleicht eine genaue Kreisgestalt in der Welt gar nicht besteht), so bliebe doch die Vorstellung dieses Namens das, was sie ist, und hörte nicht auf, das Muster zu sein, wonach sich bestimmt, welche einzelne sich findenden Figuren ein Recht auf den Namen Kreis haben, und welches zeigt, welche Figuren vermöge dieser Wesenheit zu dieser Art gehören. Und wenn es so niemals in Natur ein Thier wie das Einhorn, oder einen Fisch wie die Seejungfer gegeben hätte, so würde doch, wenn diese Namen zusammengesetzte begriffliche Vorstellungen bezeichnen, die keinen Widerspruch in sich enthalten, das Wesen der Seejungfer ebenso verständlich sein, wie das des Menschen, und das Wesen des Einhorns würde so gewiss, beständig und fest sein, wie das des Pferdes. Aus dem Gesagten erhellt, wie diese Lehre von der Unveränderlichkeit der Wesenheiten sie nur als begriffliche Vorstellungen darlegt, die sich auf ihre Beziehung zu gewissen Lauten, als ihren Zeichen stützen; sie werden so lange wahr sein, als der Name dieselbe Bedeutung behält. [290])

§ 20. (Wiederholung.) Ich fasse also das Bisherige zusammen und sage, dass diese ganze grosse Frage der *genera* und *species* und ihrer Wesen nur bedeutet, dass man durch Bildung begrifflicher Vorstellungen, welche mit bestimmten ihnen gegebenen Namen festgehalten werden, im Stande ist, Dinge zu betrachten und von ihnen wie in Bündeln zu sprechen, und damit die Vermehrung und Mittheilung des Wissens leichter und bequemer zu machen, während dies nur langsam geschehen würde, wenn die Worte und Gedanken nur auf einzelne Dinge beschränkt worden wären.

Viertes Kapitel.

Von den Worten für einfache Vorstellungen.

§ 1. (Die Worte für einfache Vorstellungen, für die Zustände und für die Substanzen haben für jede Art etwas Besonderes.) Obgleich alle Worte, wie ich gezeigt habe, unmittelbar nur die Vorstellung des Sprechenden bezeichnen, so ergiebt doch die nähere Betrachtung, dass die Worte für einfache Vorstellungen, für gemischte Zustände (unter denen ich auch die Beziehungen begreife) und für die natürlichen Substanzen in jeder Art etwas Eigenthümliches und von einander Verschiedenes haben. Zum Beispiel:

§ 2. (Die Worte für einfache Vorstellungen und für Substanzen bedeuten das wirkliche Dasein.) Erstens: die Worte für einfache Vorstellungen und für Substanzen mit den sie unmittelbar bezeichnenden Vorstellungen in der Seele bedeuten auch ein wirkliches Sein, von dem ihr ursprüngliches Muster abgeleitet worden ist; aber die Worte für gemischte Zustände schliessen mit der Vorstellung in der Seele ab und führen das Denken nicht darüber hinaus, wie das nächste Kapitel deutlicher ergeben wird. [291])

§ 3. (Die Worte für einfache Vorstellungen und Zustände bedeuten immer sowohl das wirkliche, wie das Wort-Wesen.) Zweitens: Die Worte für einfache Vorstellungen und für Zustände bezeichnen sowohl das wirkliche, wie das Wort-Wesen ihrer Art, während die Worte für natürliche Substanzen nur selten oder wohl niemals mehr als das Wort-Wesen ihrer Art bedeuten, wie das über die Namen der Substanzen handelnde Kapitel näher ergeben wird. [292])

§ 4. (Die Worte für einfache Vorstellungen sind undefinirbar.) Drittens: Die Worte für einfache Vorstellungen können nicht definirt werden, aber wohl die Worte für zusammengesetzte Vorstellungen. Ich wüsste nicht, dass man schon bemerkt hätte, welche Worte definirbar sind und welche nicht; dies veranlasst (wie ich glauben möchte) oft grosses Schwanken und Dunkelheit in dem Reden, indem der Eine Definitionen

von Ausdrücken verlangt, die nicht definirt werden können, und der Andere sich nicht bei einer Erklärung beruhigen zu dürfen meint, die durch ein allgemeines Wort und seine Beschränkung gegeben wird (oder nach den Kunstausdrücken: durch das *genus* und den Art-Unterschied), wenn der, welcher eine solche nach der Regel gemachte Definition hört, dadurch keine klarere Vorstellung von dem Sinn des Wortes erlangt, als er schon vorher hatte. Es liegt wohl nicht ganz ausserhalb meiner Aufgabe, wenn ich zeige, welche Worte nicht definirt werden können und worin eine gute Definition besteht; die Natur dieser Zeichen und unserer Vorstellungen dürfte dadurch so viel Licht erlangen, dass die Sache wohl einer näheren Betrachtung werth sein dürfte.

§ 5. (Wenn Alles definirbar wäre, so nähme die Definition kein Ende.) Ich mühe mich nicht damit ab, dass ich aus dem Fortgange ohne Ende beweise, dass nicht alle Worte definirbar seien; offenbar geriethe man in dieses Endlose, wenn alle Worte definirbar wären. Wären die Ausdrücke einer Definition durch andere wieder definirbar, wo sollte man da zuletzt einhalten? Ich will vielmehr aus der Natur unserer Vorstellungen und aus der Bedeutung unserer Worte zeigen, weshalb manche Worte definirt werden können und andere nicht, und welche es sind.

§ 6. (Was eine Definition ist.) Ich denke, es ist anerkannt, dass eine Definition den Sinn eines Wortes durch mehrere andere, nicht gleichlautende Ausdrücke darlegt. Der Sinn der Worte sind nur die Vorstellungen, welche die Worte bei dem, der sie gebraucht, bezeichnen, und deshalb ist deren Sinn dann dargelegt oder das Wort definirt, wenn die dazu in der Seele des Sprechenden gehörende Vorstellung durch andere Worte dem Andern gleichsam dargelegt oder vor Augen gestellt und so seine Bedeutung vergewissert worden ist. Dies allein ist der Zweck und der Nutzen der Definitionen, und deshalb auch der alleinige Maassstab für ihre Güte. [293])

§ 7. (Weshalb einfache Vorstellungen nicht definirbar sind.) Dies vorausgeschickt, sage ich, dass die Worte für einfache Vorstellungen, und zwar nur diese, undefinirbar sind, weil die mehreren Ausdrücke einer Definition mehrere Vorstellungen bezeichnen und daher

niemals zusammen eine Vorstellung darlegen können, die überhaupt nicht zusammengesetzt ist. Deshalb kann die Definition, die in Wahrheit nur den Sinn eines Wortes durch mehrere andere aufzeigt, die nicht alle dasselbe bedeuten, bei Worten für einfache Vorstellungen nicht Platz greifen.

§ 8. (Beispiele hierzu: Die Bewegung.) Indem man diesen Unterschied bei den Vorstellungen und ihren Worten nicht bemerkte, gerieth man in jene Jämmerlichkeiten, die man leicht an den Definitionen der Schulen bei einzelnen dieser einfachen Vorstellungen erkennt. Die meisten derselben haben sie allerdings weislich unberührt gelassen, weil sie es geradezu unmöglich fanden, sie zu definiren. Welches leerere Geschwätz konnte der Menschenwitz wohl erfinden, als die Definition: „Die Thätigkeit eines in Kraft seienden Dinges, insofern es in Kraft ist.“ Jedermann würde dadurch in Verlegenheit gerathen, der sie nicht schon durch ihre berüchtigte Widersinnigkeit kennt, wenn er das Wort errathen sollte, das dadurch erklärt werden soll. Wenn Tullius einen Holländer gefragt hätte, was „Beweeginge“ sei, und ihm nun als Erläuterung in seiner Sprache gesagt worden wäre, es sei ein „*Actus entis in potentia quatenus in potentia*“, so frage ich, ob Jemand wohl glauben kann, Tullius habe nun verstanden, was „Beweeginge“ bedeute, oder er habe errathen, was der Holländer bei diesem Laut in der Regel denkt und dem Andern dadurch mittheilen will.

§ 9. Auch den neueren Philosophen ist es trotz ihres Versuchs, dieses Gerede und unverständliche Geschwätz der Schulen bei Seite zu werfen, nicht besser gelungen, die einfachen Vorstellungen zu definiren; weder die Erklärung ihrer Ursachen, noch Anderes wollte dazu helfen. Wenn die Atomiker die Bewegung als den Uebergang aus einem Orte in einen andern definiren, so setzen sie nur ein anderes Wort desselben Sinnes für das zu definirende; denn Uebergang ist eben Bewegung, und fragte man sie, was Uebergang sei, so könnten sie es nicht besser, als durch Bewegung definiren; es ist wenigstens ebenso passend und deutlich, zu sagen: Uebergang ist die Bewegung aus einem Ort in den andern, wie: Bewegung ist der Uebergang aus u. s. w. Dies nennt

man übersetzen, aber nicht definiren, wenn man nur zwei Worte gleichen Sinnes wechselt. Ist das eine verständlicher als das andere, so kann es allerdings die Vorstellung, welche das unverstandene Wort bezeichnet, entdecken helfen; allein dies ist lange noch keine Definition, denn sonst müsste jedes deutsche Wort in dem Wörterbuche die Definition des lateinischen sein, soweit es ihm entspricht, und Bewegung wäre dann die Definition von *motus*. Auch die Cartesianische Definition, nämlich die fortgehende Berührung der Theile der Oberfläche eines Körpers mit denen eines andern, ist bei näherer Prüfung keine bessere Definition der Bewegung. [294])

§ 10. (Licht.) „Die Thätigkeit des Durchsichtigen als Durchsichtiges" ist eine andere Definition einer einfachen Vorstellung, welche die Aristotelischen Schulen bieten. Sie ist nicht verkehrter als die vorige, aber sie verräth ihre Nutzlosigkeit und Bedeutungslosigkeit deutlicher, weil die Erfahrung leicht Jedermann belehrt, dass sie den Sinn des Wortes Licht (was sie definiren will) einem Blinden nicht begreiflich machen kann, während jene Definition der Bewegung auf den ersten Blick nur deshalb nicht so werthlos erscheint, weil bei ihr diese Art von Probe nicht gemacht werden kann. Für diese einfache Vorstellung, die man durch das Gefühl und das Gesicht erlangt, kann man keine solche Probe an Jemand machen, der die Vorstellung der Bewegung nur allein durch deren Definition erlangen könnte. Die, welche sagen, dass das Licht aus einer grossen Zahl feiner Kügelchen bestehe, welche scharf auf den Grund des Auges stossen, sprechen zwar verständlicher als die Schulen, aber auch diese Worte, selbst wenn man sie noch so gut versteht, würden die mit dem Wort Licht bezeichnete Vorstellung Jemandem, der das Licht nicht schon kennt, so wenig verständlich machen, als wenn man ihm sagte, dass das Licht ein Spiel sei, wo Feen den ganzen Tag Federbälle mit ihren Pritschen gegen den Vorderkopf der Menschen schlagen, während sie bei andern vorübergehen. Gesetzt auch, diese Erklärung sei die wahre, so giebt doch die noch so genaue Vorstellung von der Ursache des Lichts nicht die Vorstellung von dem Lichte selbst, als einer besonderen Empfindung in uns, ebenso wie die Vorstellung von der Gestalt und Bewegung eines

scharfen Stückes Stahl nicht die Vorstellung von dem Schmerz giebt, den es verursachen kann. Die Vorstellung von der Ursache einer Empfindung und die Empfindung selbst sind bei allen einfachen sinnlichen Vorstellungen zwei verschiedene Vorstellungen, und zwar zwei so verschiedene und von einander getrennte, als es nur möglich ist. Wenn daher auch die Kügelchen des Descartes noch so lange auf die Netzhaut eines Blinden treffen, so erlangt er damit doch keine Vorstellung vom Licht oder etwas dem Aehnlichen, obgleich er recht gut versteht, was kleine Kügelchen sind und was das Stossen an einen Körper bedeutet. Deshalb unterscheiden die Cartesianer auch sehr wohl zwischen dem Licht, das die Empfindung in dem Menschen verursacht, und zwischen der Vorstellung, die dadurch verursacht wird und eigentlich das ist, was man Licht nennt. [295])

§ 11. (Es wird weiter erklärt, weshalb einfache Vorstellungen nicht definirt werden können.) Einfache Vorstellungen kann man, wie ich früher gezeigt habe, nur erlangen durch die Eindrücke, welche die Gegenstände durch die für jede Art derselben bestimmten Eingänge auf die Seele machen. Sind sie nicht auf diesem Wege erlangt worden, so können alle Worte der Welt, womit man die entsprechenden Worte erläutern oder definiren will, die betreffende Vorstellung in der Seele nicht hervorbringen. Denn Worte sind Laute und können als solche nur Vorstellungen von diesen Lauten erwecken; nur wenn die willkürliche Verbindung derselben mit jenen einfachen Vorstellungen, für welche sie dem Gebrauche nach als Zeichen gelten, gekannt ist, können sie diese andern Vorstellungen erwecken. Wer dies nicht glaubt, mag versuchen, ob er durch Worte den Geschmack einer Ananas erlangen und die wahre Vorstellung von dem Geschmack dieser berühmten köstlichen Frucht erreichen kann. Soweit man ihm sagt, dass sie dem Geschmack von andern Dingen ähnelt, deren Geschmack ihm schon bekannt und durch die seinem Gaumen bekannten sinnlichen Gegenstände eingedrückt worden ist, soweit kann er sich jener Vorstellung zwar nähern, allein dann wird ihm diese Vorstellung nicht durch die Definition beigebracht, sondern es werden nur andere einfache Vorstellungen durch deren bekannte

Namen wachgerufen, die immer noch sehr von dem wahren Geschmack dieser Frucht verschieden sein können. Mit dem Licht, den Farben und allen andern einfachen Vorstellungen verhält es sich ebenso; denn die Bedeutung der Laute ist keine natürliche, sondern sie ist nur willkürlich damit verknüpft, und jede Definition des Lichts oder des Rothen ist zur Hervorbringung dieser Vorstellung so wenig geeignet, wie der Laut Licht oder Roth selbst. Die Hoffnung, dass die Vorstellung von Licht oder einer Farbe durch irgend welchen artikulirten Laut hervorgebracht werde, gleicht der Erwartung, dass die Laute sichtbar oder die Farben hörbar werden, und dass die Ohren das Geschäft aller übrigen Sinne übernehmen. Es ist gerade so, als wenn man sagte, dass man mittelst der Ohren schmecke, rieche und sehe. Dies wäre eine Art Philosophie, würdig des Sancho Pansa, der seine Dulcinea durch Hörensagen sehen konnte. Wer daher nicht zuvor in seiner Seele durch den entsprechenden Einlass die Vorstellung, welche das Wort bezeichnet, empfangen hat, kann die Bedeutung desselben niemals durch irgend welche andern Worte oder Laute erlangen, wenn sie auch nach den Regeln der Definition mit einander verbunden sind. Der einzige Weg dazu ist, seinen Sinnen den betreffenden Gegenstand vorzustellen und so die Vorstellung in ihm zu erwecken, deren Wort er schon kennen gelernt hat. Ein eifriger blinder Mann, der seinen Kopf sehr mit sichtbaren Gegenständen angestrengt und die Erklärungen der Bücher und seiner Freunde benutzt hatte, um die Worte Licht und Farben verstehen zu lernen, die ihm so oft begegneten, rühmte sich eines Tages, dass er nun wüsste, was Purpur bedeute; als ihn seine Freunde danach fragten, sagte der blinde Mann: Es gleicht dem Ton der Trompete. In derselben Weise wird Jeder den Sinn anderer einfacher Vorstellungen auffassen, wenn er ihn allein durch eine Definition oder eine Erklärung vermittelst anderer Worte zu erlangen versucht.

§ 12. (Das Gegentheil bei zusammengesetzten Vorstellungen wird in den Beispielen einer Statue und eines Regenbogens dargelegt.) Ganz anders verhält es sich mit zusammengesetzten Vorstellungen; diese bestehen aus einfachen, und deshalb kann durch die Worte für diese auch bei demjenigen die zusam-

mengesetzte Vorstellung erweckt werden, der sie noch nicht gehabt hat, und ihm damit deren Name verständlich gemacht werden. Bei solchen Verbindungen von Vorstellungen, die mit einem Namen bezeichnet sind, hat die Definition, wo durch andere Worte die Bedeutung des einen erläutert wird, ihre Stelle und kann selbst Worte von Dingen verständlich machen, die vorher den Sinnen nicht vorgekommen sind. Es können dadurch die entsprechenden Vorstellungen zu diesen Namen in der Seele Anderer gebildet werden, sobald jedes Wort in der Definition, was eine einfache Vorstellung bezeichnet, dem, welchem die Definition gegeben wird, schon bekannt ist. So kann das Wort Statue selbst einem Blinden durch andere Worte erklärt werden, obgleich bei einem Gemälde dies nicht möglich ist, da er durch seine Sinne wohl die Vorstellungen von Gestalten, aber nicht von Farben erlangt hat, deren Worte mithin ihm die Vorstellungen von Farben nicht erwecken können. Dadurch gewann der Maler den Preis gegen den Bildhauer; jeder rühmte seine Kunst, und der Bildhauer stellte seine voran, weil sie weiter reiche und selbst Blinde ihre Vortrefflichkeit erkennen könnten. Der Maler war bereit, sich dem Urtheil des Blinden zu unterwerfen, und dieser wurde dahin gebracht, wo eine von dem Andern gefertigte Statue und ein Gemälde des Malers sich befanden. Man führte ihn zuerst zur Statue, an der er mittelst seiner Hand alle Linien des Gesichts und des Körpers befühlte und voll Bewunderung die Geschicklichkeit des Künstlers rühmte. Als er dann zu dem Gemälde geführt wurde und er seine Hände darauf gelegt hatte, sagte man ihm, dass er jetzt den Kopf, nun die Stirn, die Augen, die Nase berühre, je nachdem seine Hände über diesen Theil des Gemäldes auf der Leinwand sich bewegten, ohne dass er sie unterscheiden konnte. O! rief er da aus, dies ist offenbar ein wunderbares und göttliches Meisterstück, da es Ihnen alle die Theile darstellt, von denen ich weder etwas fühlen, noch sonst wahrnehmen kann.

§ 13. Wenn man das Wort Regenbogen Jemand nennt, der dessen Farben alle kennt, aber niemals einen gesehen hat, so kann ihm durch Angabe der Gestalt, Breite, Stellung und Ordnung der Farben das Wort so definirt werden, dass er es vollständig versteht. Trotz

der Vollkommenheit dieser Definition wird sie aber für einen Blinden unverständlich bleiben, weil dieser die meisten der einfachen Vorstellungen darin nie durch Erfahrung und Wahrnehmung kennen gelernt hat und deshalb blosse Worte sie in ihm nicht hervorbringen können.

§ 14. (Dasselbe gilt für zusammengesetzte Vorstellungen, wenn sie durch Worte verständlich gemacht werden können.) Die einfachen Vorstellungen können, wie ich gezeigt habe, nur durch Erfahrung von den Gegenständen gewonnen werden, die zur Hervorbringung dieser Vorstellung geeignet sind. Hat man so die Seele mit einem Vorrath davon versehen, und kennt man ihre Namen, so vermag man zu definiren und durch Definitionen die Worte für zusammengesetzte Vorstellungen zu verstehen. Bezeichnet aber ein Wort eine einfache Vorstellung, die der Hörer noch nicht in seiner Seele gehabt hat, so kann ihm deren Sinn durch kein Wort verständlich gemacht werden. Kennt der Hörer die Vorstellung, und nur das dafür gebrauchte Wort nicht, so kann ein anderes Wort dafür, das ihm bekannt ist, ihm den Sinn verständlich machen; aber niemals kann das Wort von einer einfachen Vorstellung definirt werden.

§ 15. (Die Worte für einfache Vorstellungen sind am wenigsten zweifelhaft.) Viertens: Wenn auch den Worten für einfache Vorstellungen die Hülfe der Definitionen zur Feststellung ihres Sinnes abgeht, so hindert dies doch nicht, dass sie in der Regel nicht so zweifelhaft und unsicher sind, als die Worte für gemischte Zustände und für Substanzen; denn jene bezeichnen nur eine einfache Vorstellung, und die Menschen stimmen deshalb leicht und vollkommen in deren Bedeutung überein; für Irrthum und Schwanken im Sinne des Wortes ist hier kein Platz. Wer einmal weiss, dass Weiss das Wort für die Farbe ist, die er am Schnee und an der Milch wahrgenommen hat, der wird dies Wort so lange nicht falsch gebrauchen, als er die Vorstellung behält, und selbst wenn er sie verloren hat, wird er den Sinn des Wortes nicht falsch auffassen, sondern nur bemerken, dass er es nicht versteht. Bei den einfachen Vorstellungen ist keine Menge von zu verbindenden einfachen Vorstellungen vorhanden, welche die Worte für gemischte Zustände zweifelhaft macht, auch nicht ein

angebliches, wenn auch unbekanntes wirkliches Wesen, von dem die Eigenschaften abhängen, deren Zahl ebenfalls unbekannt ist, Umstände, die bei den Worten für Substanzen die Schwierigkeiten herbeiführen; vielmehr ist bei den einfachen Vorstellungen die ganze Bedeutung des Wortes auf einmal erfasst, sie besteht nicht aus Theilen, wo die Vorstellung wechselt, je nachdem mehr oder weniger zusammengefasst werden und damit das Wort dunkel und unsicher wird.

§ 16. (Einfache Vorstellungen haben nur wenige Stufen auf der Bezeichnungs-Leiter.) Fünftens haben einfache Vorstellungen und ihre Worte nur wenige Stufen in der *linea prädicamentali* (wie man sich ausdrückt) von der niedrigsten Art bis zu der höchsten Gattung; denn die niedrigste Art ist eine einfache Vorstellung, bei der nichts ausgelassen werden kann. Man kann deshalb hier keinen Art-Unterschied wegnehmen, damit sie dann mit einem andern Dinge in etwas, was beiden gemeinsam ist, übereinstimme und so die Gattung von beiden sei. So kann z. B. aus der Vorstellung von Weiss und Roth nichts weggelassen werden, damit sie in einer gemeinsamen sinnlichen Bestimmung übereinstimmen und einen Namen haben, während man bei der zusammengesetzten Vorstellung von Mensch das Vernünftige weglassen und so sie in der Vorstellung und in dem Worte Thier mit unvernünftigen Geschöpfen übereinstimmend machen kann. Als man deshalb, um lästige Aufzählungen zu vermeiden, das Weiss und Roth und andere solche einfache Vorstellungen unter einem gemeinsamen Namen befassen wollte, konnte man es nur mittelst eines Wortes, das den Weg bezeichnete, wie man zu demselben gelangt. Wenn z. B. Weiss, Roth und Gelb unter der gemeinsamen Gattung der Farbe befasst werden, so bedeutet dies nur, dass diese Vorstellungen blos durch das Gesicht hervorgebracht werden und nur durch die Augen in die Seele gelangen. Und wenn man ein allgemeines Wort für Farben und Töne und ähnliche einfache Vorstellungen bilden will, so geschieht es nur durch ein Wort, das alle blos durch einen Sinn in die Seele eintretenden Vorstellungen befasst. So befasst der allgemeine Ausdruck Eigenschaft in seinem gewöhnlichen Sinne die Farben, die Töne, die

Geschmäcke, die Gerüche und das Fühlbare im Unterschied von Ausdehnung, Zahl, Bewegung, Lust und Schmerz, welche durch mehr als einen Sinn die Seele erregen und ihre Vorstellungen einführen. [296])

§ 17. (Die Worte für einfache Vorstellungen sind nicht ganz willkürlich.) Sechstens unterscheiden sich die Worte für einfache Vorstellungen, für gemischte Zustände und für Substanzen auch darin, dass die Worte für die Zustände ganz willkürliche Vorstellungen bezeichnen; die Worte für die Substanzen sind nicht ganz der Art, sondern beziehen sich auf ein Muster, das jedoch eine gewisse Breite hat. Dagegen sind die Worte für einfache Vorstellungen vollständig den bestehenden Dingen entlehnt und durchaus nicht willkürlich. Das nächste Kapitel wird zeigen, welche Unterschiede dies in deren Namen herbeiführt. Die Worte für einfache Zustände sind von denen für einfache Vorstellungen wenig verschieden.

Fünftes Kapitel.

Von den Worten für gemischte Zustände und für die Beziehungen.

§ 1. (Sie bezeichnen begriffliche Vorstellungen gleich andern allgemeinen Worten.) Da die Worte für die gemischten Zustände allgemeine sind, so bezeichnen sie, wie ich gezeigt habe, Arten von Dingen, die ihre eigene Wesenheit haben. Diese Wesenheiten sind, wie ich ebenfalls gezeigt habe, nur begriffliche Vorstellungen der Seele, denen ein Name gegeben worden ist. Insoweit haben die Worte und Wesenheiten der gemischten Zustände nichts von anderen Vorstellungen Abweichendes, indessen findet sich bei näherer Prüfung doch etwas Eigenthümliches an ihnen, was Beachtung verdient.

§ 2. (Die Vorstellungen, welche sie bezeichnen, sind von dem Verstande gebildet.) Die erste Eigenthümlichkeit ist, dass die begrifflichen Vorstellungen,

oder wenn man lieber will, die Wesenheiten der verschiedenen gemischten Zustände von dem Verstande gebildet sind; dadurch unterscheiden sie sich von den einfachen Vorstellungen, die der Verstand nicht aus sich bilden kann, sondern von den wirklichen Dingen, die auf ihn wirken, nur so erhält, wie sie ihm dargeboten werden. [297])

§ 3. (Sie sind willkürlich und nach keinem Vorbilde gemacht.) Diese Wesenheiten von den Arten der gemischten Zustände sind aber nicht blos willkürlich gemacht, sondern auch ohne eine Vorbild oder Berücksichtigung eines bestehenden Dinges. Sie unterscheiden sich darin von den Vorstellungen der Substanzen, bei denen man annimmt, dass sie von einem wirklichen Dinge abgenommen sind, mit dem sie übereinstimmen. Dagegen nimmt sich die Seele bei ihren gemischten Zuständen die Freiheit, den bestehenden Dingen nicht genau zu folgen. Sie verbindet und hält Verbindungen als ebenso viele Vorstellungen fest, während sie andere, die in der Natur oft vorkommen und durch die äusseren Dinge klar geboten sind, vernachlässigt und ohne besondere Benennung oder Hervorhebung lässt. Auch werden sie nicht, wie die zusammengesetzten Vorstellungen der Substanzen, nach wirklich bestehenden Dingen geprüft und nicht nach Mustern untersucht, welche solche Verbindungen in der Natur enthalten. Niemand wird, um zu wissen, ob seine Vorstellung des Ehebruchs oder der Blutschande richtig ist, sie unter den bestehenden Dingen aufsuchen; ihre Wahrheit beruht nicht darauf, dass Jemand Zeuge einer solchen Handlung gewesen ist, es genügt vielmehr, dass man eine solche Sammlung in eine Vorstellung vereinigt hat, welche die eigentliche Muster-Vorstellung bildet, ohne Rücksicht, ob eine solche Handlung *in rerum natura* begangen worden ist oder nicht. [298])

§ 4. (Wie dies geschieht.) Um dies recht zu verstehen, muss man untersuchen, worin die Bildung dieser zusammengesetzten Vorstellungen besteht, und bemerken, dass diese nicht in der Herstellung einer neuen Vorstellung besteht, sondern in der Verbindung solcher, die man schon vorher hatte. Die Seele thut hierbei dreierlei: 1) wählt sie eine bestimmte Anzahl aus, 2) verbindet sie diese und macht sie zu einer Vorstellung,

3) bindet sie dieselben durch einen Namen zusammen. Beachtet man, wie die Seele hier vorgeht, und welche Freiheiten sie sich gestattet, so bemerkt man leicht, dass das Wesen der verschiedenen gemischten Zustände nur das Werk der Seele ist, und mithin die Arten von den Menschen selbst gemacht werden.

§ 5. (Ihre Willkürlichkeit erhellt daraus, dass die Vorstellung oft vor dem Gegenstande da ist.) Man wird nicht bestreiten, dass diese Vorstellungen von gemischten Zuständen aus einer willkürlichen Verbindung von Vorstellungen durch die Seele hervorgehen und unabhängig von einem ursprünglichen Muster in der Natur, wenn man erwägt, dass diese Art zusammengesetzter Vorstellungen gebildet, selbständig gemacht, benannt und so zu einer Art erhoben wird, ehe noch ein Exemplar dieser Art bestanden hat. Niemand kann bezweifeln, dass die Vorstellungen des Kirchenraubs oder des Ehebruchs in der Seele des Menschen gebildet und mit Namen belegt worden sind, dass also diese Arten vor gemischten Zuständen fertig gewesen sind, ehe noch eine Handlung der Art begangen worden war. Man hat sie schon besprochen, erörtert und als entdeckte Wahrheiten behandelt, als sie vielleicht nur erst in der Seele bestanden, und zwar ebenso gut, als jetzt, wo sie ein vielleicht zu häufiges Dasein gewonnen haben. Hieraus erhellt, dass die Arten der gemischten Zustände nur die Geschöpfe des Verstandes sind; in ihm haben sie ihr Bestehen, was den Zwecken der Wahrheit und Erkenntniss ebenso dient, als wenn sie im Dasein beständen. Unzweifelhaft haben Gesetzgeber oft Gesetze für gewisse Handlungen gemacht, die nur erst die Geschöpfe ihres Verstandes waren und nur darin ihr Dasein hatten; auch wird wohl Niemand leugnen, dass die Auferstehung eine Art gemischten Zustandes in der Seele gewesen ist, ehe sie noch wirkliches Dasein erlangt hatte.[299])

§ 6. (Beispiele: Mord, Blutschande, Meuchelmord.) Um die Willkürlichkeit in Bildung dieser gemischten Zustände durch die Seele einzusehen, braucht man nur einzelne sich anzusehen. Man erkennt dann, dass die Seele es ist, welche mehrere zerstreute Vorstellungen in eine verbindet und durch die Benennung mit einem Worte zur Wesenheit einer bestimmten Art

erhebt, ohne sich durch die in der Natur bestehenden Verbindungen dabei leiten zu lassen. Ist etwa die Vorstellung des Menschen in der Natur enger, als die des Schafes mit dem Tödten verbunden, so dass man deshalb eine besondere Art von Handlungen daraus gemacht hat, die man mit Mord bezeichnet, während bei dem Schafe dies nicht geschieht? Und welche Verbindungen hat in der Natur die Beziehung eines Vaters mehr als die des Sohnes oder Nachbars mit dem Tödten, so dass jene mit letzterer zu einer Vorstellung verbunden und damit zu dem Wesen der bestimmten Art Vatermord gemacht worden, während bei den beiden andern nichts der Art geschehen ist? So hat man zwar die Tödtung des Vaters oder der Mutter zu einer bestimmten Art gemacht, die sich von dem Tödten des Sohnes oder der Tochter unterscheidet; aber in andern Fällen sind Sohn und Tochter so gut wie Vater und Mutter zusammengefasst, und in derselben Art zusammengefasst worden, nämlich bei der Blutschande. So verbindet die Seele bei den gemischten Zuständen nach Belieben, und wie es ihr passt, Einzelnes zu einer zusammengesetzten Vorstellung, während sie Anderes, das in der Natur ebenso viel Verbindung hat, frei gelassen und zu keiner Vorstellung verknüpft hat, weil sie keines Namens da bedarf. Es ist also klar, dass die Seele in freier Wahl eine Anzahl Vorstellungen verbindet, die in dem Sein nicht mehr Verbindung mit einander haben als andere, welche die Seele nicht beachtet. Wie könnte sonst das Stück einer Waffe, mit der man eine Wunde zu machen beginnt, aufgefasst und zu einer bestimmten Art des Meuchelmordes benutzt werden, während der Stoff und die Gestalt der Waffe dabei unbeachtet bleibt? [300]) Ich sage nicht, dass dies ohne Grund geschehen ist, wie sich auch nebenbei ergeben wird, aber es ist doch aus freier Wahl der Seele geschehen, die ihre eigenen Zwecke im Auge hat. Deshalb sind diese Arten der gemischten Zustände das Werk des Verstandes, und es ist klar, dass die Seele in der Regel bei Bildung dieser Vorstellungen das Vorbild nicht in der Natur sucht und die zu bildende Vorstellung nicht auf bestehende Dinge bezieht, sondern dass sie sie nur so verbindet, wie es ihren Absichten dient, ohne sich an die genaue Nachahmung eines bestehenden Dinges zu binden. [301])

§ 7. (Aber immer in Verfolgung des Zwecks der Sprache.) Obgleich die zusammengesetzten Vorstellungen oder Wesenheiten der gemischten Zustände von der Seele abhängen und mit grosser Freiheit von ihr gebildet werden, so geschieht dies doch nicht ganz aufs Gerathewohl, noch geschieht die Verbindung ohne allen Grund. Wenn auch diese zusammengesetzten Vorstellungen nicht immer der Natur nachgebildet sind, so werden sie doch immer den Zwecken angepasst, für welche begriffliche Vorstellungen gebildet werden, und obgleich die Verbindungen Vorstellungen betreffen, die wenig Zusammenhang und nicht mehr Einheit an sich haben, wie viele andere, die die Seele nie zu einer Vorstellung verbindet, so dienen sie doch nur der bequemen Mittheilung, also dem Hauptzwecke aller Sprache. Der Nutzen der Sprache liegt in der leichten und schnellen Bezeichnung allgemeiner Vorstellungen durch kurze Laute, wobei nicht blos eine reiche Menge von Besonderheiten befasst wird, sondern auch eine grosse Mannichfaltigkeit selbstständiger Vorstellungen durch eine zusammengefasste erreicht wird. Bei der Bildung der Worte für gemischte Zustände leitet deshalb blos die Rücksicht auf solche Verbindungen, die man einander mitzutheilen Anlass hat. Deshalb hat man einzelne zu einer bestimmten zusammengesetzten Vorstellung verbunden und ihnen einen Namen gegeben, während andere, die in der Wirklichkeit einander ebenso nahe stehen, lose und unbeachtet geblieben sind. Wenn man auch nicht über menschliches Handeln hinausgehen wollte, so würde doch, wenn von jedem hier vorkommenden Unterschiede besondere begriffliche Vorstellungen gebildet werden sollten, die Zahl derselben endlos werden und das Gedächtniss mit deren Fülle überladen und ohne Nutzen verwirrt werden. Es genügt deshalb die Benennung und Bildung so vieler zusammengesetzten Vorstellungen von gemischten Zuständen, als der gewöhnliche Verkehr dazu Anlass giebt. Wenn mit der Vorstellung des Tödtens die des Vaters oder der Mutter verbunden wird, und so als besondere Art von der Tödtung eines Kindes oder Nachbars unterschieden wird, so geschieht es wegen der besonderen Scheusslichkeit des Verbrechens und der besonderen Strafe, welche die Tödtung des Vaters oder der Mutter verdient, im Vergleich zur

Tödtung eines Kindes oder Nachbars. Deshalb wird jenes durch einen besonderen Namen ausgezeichnet, was der Zweck dieser besonderen Verbindung ist. Wenn somit auch die Vorstellungen der Mutter und Tochter in Bezug auf Tödten verschieden behandelt werden, und nur die eine damit verbunden und zu einer begrifflichen Vorstellung mit einem besonderen Namen und damit zu einer besonderen Art gemacht worden ist, so werden doch Beide in fleischlicher Beziehung bei der Unzucht wieder zusammen befasst, und zwar auch hier behufs derselben Bequemlichkeit des Ausdrucks durch ein Wort und der Behandlung in einer Art für solche hässlichen fleischlichen Vermischungen, die an Unsittlichkeit die andern überbieten; es geschieht nur, um ermüdende Umschreibungen und Beschreibungen zu vermeiden.

§ 8. (Die unübersetzbaren Worte verschiedener Sprachen sind ein Beweis dafür.) Eine mässige Kenntniss verschiedener Sprachen überzeugt leicht von der Wahrheit des Obigen, da eine Menge Worte in der einen Sprache kein ihnen entsprechendes in der andern haben. Dies zeigt, dass die Einwohner des einen Landes nach ihrer Sitte und Lebensweise zur Bildung und Benennung von zusammengesetzten Vorstellungen veranlasst worden, während in einem andern Lande dies nicht geschah. Dies konnte nicht geschehen, wenn diese Arten das feste Werk der Natur wären und keine durch die Seele gemachten und abgetrennten Zusammenfassungen, denen man der Leichtigkeit der Mittheilung wegen besondere Namen gegeben hat. Die Ausdrücke der englischen Gesetze, die doch keine leeren Laute sind, werden kaum entsprechend im Spanischen oder Italienischen ausgedrückt werden können, obgleich beide reiche Sprachen sind, noch weniger werden sie sich in das Karaibische oder in die Westu-Sprachen übersetzen lassen; das Wort Versura der Römer und Corban der Juden haben in andern Sprachen keine ihnen entsprechenden Worte, wovon die Ursache nach dem Gesagten klar ist. Ja, wenn man etwas näher tritt und verschiedene Sprachen vergleicht, so zeigt sich, dass zwar in den Wörterbüchern und Uebersetzungen ein Wort als das entsprechende für ein anderes steht, aber doch bei den Worten für zusammengesetzte Vorstellungen, namentlich für gemischte Zustände, kaum

eins von zehn genau dieselbe Vorstellung bezeichnet, wie das Wort, das in den Wörterbüchern als gleichbedeutend aufgeführt ist. Es giebt keine gebräuchlicheren und weniger zusammengesetzten Vorstellungen, als die Maasse für Zeit, Raum und Gewicht, und die lateinischen Namen *Hora*, *pes*, *libra* lassen sich leicht durch die deutschen Stunde, Fuss und Pfund wiedergeben, und dennoch waren die Vorstellungen, welche die Römer mit diesen Namen verbanden, sehr von denen verschieden, die der Deutsche mit den seinigen verbindet. Sollte der Römer mit diesen deutschen Maassen, oder umgekehrt der Deutsche mit jenen rechnen, so würden sie ganz in Verwirrung gerathen. Diese Beispiele sind so klar, dass sie keinen Zweifel übrig lassen, und noch mehr gilt dies für die Worte von höheren und zusammengesetzten Begriffen, die den grössten Theil der Reden über sittliche Dinge ausmachen. Vergleicht man diese Worte mit denen einer andern Sprache, in die sie übersetzt worden, so zeigt sich, dass nur wenige in dem ganzen Umfange ihrer Bedeutung einander entsprechen.

§ 9. (Dies zeigt, dass die Arten der Mittheilung halber gebildet worden sind.) Wenn ich so ausführlich diese Frage behandle, so geschieht es, um den Irrthümern in Bezug auf *genera* und *species* und deren Wesenheiten entgegenzutreten, als wären es regelmässige und feste natürliche Dinge von wirklichem Dasein, da sie doch bei genauerer Betrachtung nur ein Kunstgriff des Verstandes sind, um solche Zusammenfassungen von Vorstellungen, über die man oft zu sprechen hat, leichter mit einem allgemeinen Ausdruck zu bezeichnen und viele einzelne Dinge, soweit sie mit der begrifflichen Vorstellung übereinkommen, mit einem Worte zu befassen. Wenn dabei das zweideutige Wort Art es Manchem sonderbar erscheinen lässt, dass, wie ich behaupte, die Arten der gemischten Zustände von dem Verstande gebildet werden, so wird doch Niemand bestreiten können, dass diese begrifflichen zusammengesetzten Vorstellungen, die besondere Namen bekommen haben, von der Seele gebildet werden. Und wenn es wahr ist, wie es der Fall ist, dass die Seele die Muster zur Ordnung und Benennung der Dinge macht, so erwäge man, wer wohl die Grenzen zwischen diesen Arten feststellt, da nach meiner

Meinung *species* und Art nur den einzigen Unterschied haben, dass jenes ein lateinisches und dieses ein deutsches Wort ist.

§ 10. (Bei gemischten Zuständen hält der Name die Verbindung zusammen und macht sie zu einer Art.) Die nahe Verwandtschaft zwischen Arten, Wesenheiten und deren allgemeinen Namen, wenigstens bei gemischten Zuständen, zeigt sich auch darin, dass der Name es ist, der diese Wesenheiten erhält und ihnen eine lange Dauer giebt. Denn da die Seele die Verbindung zwischen den losen Theilen dieser Vorstellungen gemacht hat, so würde diese Verbindung, die keine Unterlage in der Natur hat, sofort wieder sich lösen, wenn nicht Etwas sie so gleichsam zusammenhielte und die Theile an der Zersplitterung hinderte. Wenn daher auch die Zusammenfassung von der Seele ausgeht, so ist der Name doch gleichsam der Knoten, der sie fest zusammenhält. Welche Menge von Vorstellungen hält z. B. nicht das Wort Triumph zusammen und überliefert sie uns als eine Art? Wäre dieses Wort nie gebildet worden oder wieder ganz verloren gegangen, so würden wir wohl Beschreibungen des bei dieser Feierlichkeit Vorgegangenen besitzen, allein das, was diese verschiedenen Stücke in die Einheit einer Vorstellung zusammenfasst und erhält, ist dies daran geknüpfte Wort; ohne dieses Wort würden die verschiedenen Stücke nicht als Theile eines Vorgangs gelten, so wenig wie eine andere Schaustellung, die nur einmal geschehen und nie durch ein Wort zu einer zusammengesetzten Vorstellung verbunden worden ist. Mögen deshalb die, welche die Wesenheiten und Arten als wirklich in der Natur bestehende Dinge ansehen, erwägen, wie sehr bei gemischten Zuständen die der Wesenheit nöthige Einheit von der Seele abhängt, und wie sehr die Erhaltung und Befestigung dieser Einheit von dem Namen abhängt, den man ihr im gemeinen Gebrauche gegeben hat.[302])

§ 11. Dem entsprechend hat man, wenn man von gemischten Zuständen spricht, nur die im Sinne und lässt nur solche als Arten gelten, die durch einen Namen ausgezeichnet sind. Da diese Namen nur das Werk des Menschen sind, um damit zu bezeichnen, so beachtet man keine Art und lässt keine als solche gelten, wenn sie

keinen Namen hat, der als Zeichen gilt, dass der Mensch verschiedene lose Vorstellungen zu einer verbunden hat. Durch den Namen sind die Theile dauernd vereint; ohne ihn würden sie sich schnell wieder trennen, wenn die Seele diese begriffliche Vorstellung bei Seite legte und nicht mehr wirklich an sie dächte. Ist aber ein Name daran geknüpft, an dem die Theile der Vorstellung einen festen und dauernden Halt haben, dann gilt das Wesen für hergerichtet und die Art als vollständig. Wozu sollte man sein Gedächtniss mit solchen Verbindungen beladen, wenn man nicht durch die Abtrennung sie allgemein machen wollte? Und wozu würde man sie allgemein machen, wenn man ihnen nicht allgemeine Namen geben wollte, um das Gespräch und die Mittheilung zu erleichtern? Deshalb gilt die Tödtung eines Menschen mit einem Schwert oder einer Hacke nicht als eine besondere Art des Handelns, dringt aber die Spitze des Schwertes zuerst in den Körper, so gilt es für eine besondere Art, die ihren besonderen Namen hat und mit Erstechen bezeichnet wird, während in Ländern, wo dieser Name fehlt, es nicht für eine besondere Art gilt. Wenn dagegen bei körperlichen Substanzen die Seele das Wort-Wesen bildet, so gelten doch die hier verbundenen Vorstellungen als in der Natur vereinigt, gleichviel, ob die Seele sie verbindet oder nicht. Deshalb betrachtet man sie als besondere Namen, ohne dass die Seele dabei durch Abtrennung oder Benennung der zusammengesetzten Vorstellung mitgewirkt habe.

§ 12. (Die Originale der gemischten Zustände sucht man nur in der Seele; auch dies zeigt, dass sie das Werk des Verstandes sind.) Es entspricht dem Gesagten, wonach die Wesenheiten der Arten von gemischten Zuständen nur die Geschöpfe des Verstandes und nicht das Werk der Natur sind, dass ihre Namen die Gedanken nur auf die Seele lenken, und nicht weiter. Wenn man von Gerechtigkeit, von Dankbarkeit spricht, so bildet man sich nicht ein, dass ein Ding der Art bestehe, vielmehr endet das Denken in den begrifflichen Vorstellungen dieser Tugenden, ohne weiter zu blicken, während dies geschieht, wenn man von einem Pferde oder von Eisen spricht, deren Vorstellungen man nicht blos aus der Seele, sondern von bestehenden Dingen entnimmt,

welche die ursprünglichen Muster dafür darbieten. Dagegen verlegt man bei gemischten Zuständen, welche das sittliche Gebiet betreffen, in der Regel die Muster nur in die Seele, und man bezieht sich darauf bei Unterscheidung der einzelnen mit Namen bezeichneten. Deshalb heissen auch die Wesenheiten dieser Arten von gemischten Zuständen vorzugsweise Begriffe, da sie dem Verstande aus einem besonderen Rechte zugehören. [303])

§ 13. (Da der Verstand sie ohne Muster bildet, so erklärt sich daraus ihre grosse Zusammensetzung.) Deshalb sind auch die Vorstellungen gemischter Zustände in der Regel mehr zusammengesetzt oder auseinander gelegt, wie die Vorstellungen natürlicher Substanzen. Sie sind das Werk des Verstandes, der dabei sein eigenes Ziel verfolgt; er will damit die Vorstellungen kurz ausdrücken, die er Andern mittheilen will, und deshalb verbindet er oft sehr willkürlich Dinge in einem Begriff, die in der Natur keinen Zusammenhang haben. Mit einem Worte bindet er eine grosse Menge zusammengesetzter und einfacher Vorstellungen zusammen. Man nehme z. B. das Wort Procession — welche grosse Mischung enthält es nicht! Es vereint die selbstständigen Vorstellungen von Personen, Trachten, Kerzen, Befehlen, Bewegungen, Tönen, welche die Seele beliebig verbunden hat, um sie mit einem Worte auszudrücken. Dagegen sind die Vorstellungen von den Arten der Substanzen meist nur aus wenigen einfachen gebildet, und bei den Thier-Arten besteht das ganze Wort-Wesen derselben meist nur aus zweien, nämlich der Gestalt und der Stimme.

§ 14. (Die Namen gemischter Zustände bezeichnen immer deren wirkliche Wesenheiten.) Man bemerkt auch, dass die Namen für gemischte Zustände (wenn sie eine bestimmte Bedeutung haben) immer das wirkliche Wesen dieser Arten bezeichnen. Da diese begrifflichen Vorstellungen das Werk der Seele sind und sich nicht auf ein wirklich bestehendes Ding beziehen, so wird mit dem Namen auch kein solches, sondern nur die von der Seele gebildete Vorstellung gemeint; von ihr hängen alle weiteren Eigenschaften der Gattung ab und leiten sich daraus her. Deshalb ist das wirkliche und das Wort-Wesen hier dasselbe, und es wird sich später her-

ausstellen, wie wichtig dies für die Kenntniss allgemeiner Wahrheiten ist.

§ 15. (Weshalb in der Regel hier die Namen den Vorstellungen vorausgehen.) Daraus erklärt sich, weshalb in der Regel die Namen der gemischten Zustände schon da sind, ehe man noch die Vorstellungen, die sie bezeichnen, vollständig kennt. Da sie nichts darstellen, was auch ohne Namen schon bemerkt wird, sondern ihre Arten oder vielmehr ihre Wesenheiten nur begriffliche, von der Seele willkürlich gebildete Vorstellungen sind, so ist es natürlich, ja nothwendig, dass man diese Namen kenne, ehe man ihre zusammengesetzten Vorstellungen zu gewinnen sucht. Wollte Jemand seinen Kopf mit einer Anzahl begrifflicher Vorstellungen füllen, für die Andere keine Namen hätten, so könnte er mit ihnen nichts anfangen, als sie bei Seite legen und wieder vergessen. Allerdings musste im Anfang der Sprache die Vorstellung da sein, ehe man ihr einen Namen geben konnte, und so wird auch jetzt noch, wenn Jemand eine neue Vorstellung bildet und ihr einen neuen Namen giebt, ein neues Wort gemacht. Allein dies gilt nicht für fertige Sprachen, die in der Regel mit solchen Vorstellungen genügend versorgt sind, die viel vorkommen und mitzutheilen sind; hier lernen offenbar die Kinder die Namen für die gemischten Zustände eher als deren Vorstellungen. Würde wohl von Tausenden auch nur Einer die Begriffe von Ruhm und Ehrgeiz bilden, ehe er die Worte dafür gehört hätte? Bei einfachen Vorstellungen und Substanzen verhält es sich allerdings anders, weil ihren Vorstellungen ein wirkliches Ding und eine Verbindung in der Natur entspricht; hier werden bald die Vorstellungen vor den Namen, bald diese vor jenen erlangt, je nachdem es sich trifft. [304])

§ 16. (Weshalb ich bei diesem Gegenstand so ausführlich gewesen bin.) Das hier über gemischte Zustände Gesagte gilt auch mit geringem Unterschied für Beziehungen, und da hier Jeder sich selbst weiter helfen kann, so spare ich mir die Mühe weiterer Ausführung, [305]) zumal Manchen die Erörterungen dieses dritten Buches leicht zu umständlich für einen so geringfügigen Gegenstand, wie Worte, gelten könnten. Ich hätte allerdings gedrängter schreiben können, allein mir

lag daran, den Leser bei einem Punkt festzuhalten, der mir neu und ungewohnt erschien. (Wenigstens habe ich nicht eher an ihn gedacht, als bis ich zu schreiben begann.) Indem ich bis auf den Grund ging und ihn nach allen Seiten wendete, hoffte ich den Gedanken Anderer zu begegnen und den Leser, trotz allen Widerstrebens oder Leichtsinns, auf einen allgemeinen Uebelstand aufmerksam zu machen, der trotz seiner Wichtigkeit nur wenig beachtet wird. Bedenkt man, welcher Lärm über die Wesenheiten gemacht worden ist, und wie alle Wissenschaften, alle Reden und Gespräche durch einen sorglosen und verworrenen Gebrauch der Worte verdorben und gestört werden, so wird eine gründliche Offenlegung dieser Schäden wohl der Mühe werth erachtet werden. Man wird mir deshalb verzeihen, dass ich bei einem Gegenstand so lange verweilt bin, der so sehr der Einschärfung bedarf. Die Fehler, welche hier so häufig begangen werden, sind die grössten Hindernisse wahrer Erkenntniss und gelten dabei selbst für Kenntnisse. Man würde leicht bemerken, welch kleines Stückchen Vernunft und Wahrheit in diesen hoffärtigen Meinungen steckt (wenn überhaupt welche darin ist), mit denen so Viele sich brüsten, sofern man nur über die Modeworte hinausblickte und sich fragte, welche Vorstellungen hinter diesen Worten stecken oder auch nicht stecken, mit denen man überall sich bewaffnet und um sich wirft. Vielleicht habe ich der Wahrheit, dem Frieden und der Wissenschaft einen Dienst geleistet, wenn durch diese eingehenden Erörterungen die Aufmerksamkeit auf die eigene Sprache gelenkt werden sollte und man sich fragte, ob das, was man bei Andern so häufig bemerkt, nicht auch auf die eigene Person passe, nämlich, dass man zwar oft schöne und belobte Worte im Munde und in der Feder führt, aber doch nur solche, die eine unsichere, geringe oder gar keine Bedeutung haben. Es ist deshalb rathsam, auf sich selbst hierbei Acht zu haben und über die Prüfung durch Andere nicht unwillig zu werden. In dieser Absicht fahre ich mit dem fort, was ich über diese Gegenstände noch zu sagen habe. [306])

Sechstes Kapitel.

Ueber die Namen von Substanzen.

§ 1. (Die gewöhnlichen Namen von Substanzen bezeichnen Arten.) Die gewöhnlichen Namen von Substanzen bezeichnen, wie die andern allgemeinen Worte, die Arten, was so viel heisst, als dass sie zu den Zeichen solcher zusammengesetzten Vorstellungen gemacht sind, in denen mehrere einzelne Substanzen übereinstimmen oder übereinstimmen könnten, und wodurch sie in einen gemeinsamen Begriff befasst und mit einem Worte bezeichnet werden können. Ich sage: „in denen sie übereinstimmen oder übereinstimmen könnten“; denn wenn auch nur eine Sonne besteht, so kann doch ihre Vorstellung so begrifflich gefasst werden, dass mehrere Substanzen (wenn es deren gäbe) darin übereinstimmten; sie ist deshalb ebenso gut eine Art, als wenn es so viel Sonnen wie Sterne gäbe. Man nimmt nicht ohne Grund an, dass es deren gebe, und dass jeder Fixstern der Vorstellung einer Sonne entsprechen würde, wenn er die entsprechende Entfernung hätte. Dies zeigt nebenbei, wie sehr die Arten oder die *genera* und *species* der Dinge (welche lateinischen Worte für mich nicht mehr wie die Art bedeuten) von den durch die Menschen gebildeten Sammelvorstellungen, und nicht von wirklichen natürlichen Dingen abhängen, denn es ist im richtigen Sinne sehr wohl möglich, dass dem Einen das eine Sonne ist, was für den Andern nur ein Stern ist. [307])

§ 2. (Das Wesen jeder Art ist die begriffliche Vorstellung.) Das Maass und die Grenze jeder Art oder jeder *species*, wodurch sie diese besondere Art ist und von andern sich unterscheidet, ist das, was man ihr Wesen nennt, und dies ist nur die begriffliche Vorstellung, mit der ihr Name verknüpft ist. Deshalb ist alles in dieser Vorstellung Befasste dieser Art wesentlich. Wenn auch dies das Wesen bei allen natürlichen Substanzen ist, die man kennt und durch die man sie in Arten sondert, so nenne ich es doch mit einem besonderen Namen das Wort-Wesen, um es von der wirk-

lichen Verfassung der Substanzen zu unterscheiden, von der dieses Wort-Wesen und alle Eigenschaften dieser Art abhängen und die deshalb, wie gesagt, das wirkliche Wesen heissen kann. So ist z. B. das Wort-Wesen des Goldes die zusammengesetzte Vorstellung, welche dieses Wort bezeichnet, und es könnte z. B. ein gelber Körper von einer bestimmten Schwere sein, der hämmerbar, schmelzbar und fest wäre. Dagegen ist das wirkliche Wesen des Goldes die Verfassung seiner nicht mehr wahrnehmbaren Theile, von denen diese und alle andern Eigenschaften des Goldes abhängen. Wenn auch beide das Wesen genannt werden, so liegt doch ihr Unterschied auf den ersten Blick zu Tage.[308])

§ 3. (Das wirkliche und das Wort-Wesen sind verschieden.) Denn wenn die freiwillige Bewegung, die Wahrnehmung und der Verstand in Verbindung mit einem Körper von bestimmter Gestalt die zusammengesetzte Vorstellung ist, mit der der Name Mensch verbunden wird und die das Wort-Wesen dieser Art ausmacht, so wird doch Niemand behaupten, dass diese Vorstellung das wahre Wesen und die Quelle all der Thätigkeiten und Vorgänge sei, die sich in einem Einzelnen dieser Art finden. Die Grundlage aller jener die zusammengesetzte Vorstellung bildenden Eigenschaften ist etwas ganz Anderes, und hätte man die Kenntniss von der Verfassung des Menschen, aus der sein Vermögen zur Bewegung, zur Wahrnehmung, zum Denken u. s. w. abfliessen und von denen seine Gestalt abhängt, welche Kenntniss vielleicht die Engel, jedenfalls aber sein Schöpfer besitzen, so würde man eine ganz andere Vorstellung von seinem Wesen haben, als es die jetzige Definition seiner Art bietet, und unsere Vorstellung von einem einzelnen Menschen würde ebenso verschieden von der jetzigen sein, als die Vorstellung dessen, der alle Federn, Räder und andern Einrichtungen der berühmten Strassburger Thurmuhr kennt, von der Vorstellung des Bauers ist, der diese Uhr angafft, nur die Bewegung der Zeiger sieht, die Glocke schlagen hört und einige Aeusserlichkeiten an ihr bemerkt.

§ 4. (Dem Einzelnen ist nichts wesentlich.) Dieses Wesen bezieht sich nach dem gewöhnlichen Sinne des Wortes auf die Arten; bei den einzelnen Dingen kommt es nur in Betracht, sofern sie unter eine Art ge-

bracht werden, wie daraus erhellt, dass, wenn man die begrifflichen Vorstellungen bei Seite lässt, durch welche man die Einzelnen in Arten ordnet und unter gemeinsame Namen bringt, der Gedanke von etwas dem einzelnen Dinge Wesentlichen sofort verschwindet; man kann das eine nicht ohne das andere fassen, und dies zeigt deutlich ihre Beziehung. Ich muss so sein, wie ich bin, Gott und die Natur haben mich so gemacht; aber ich habe nichts an mir, was wesentlich wäre. Ein Unfall, eine Krankheit kann meine Farbe oder Gestalt ganz verändern; ein Sturz oder ein Fieber kann mir die Vernunft oder das Gedächtniss oder beides nehmen, und ein Schlaganfall kann mich der Sinne oder des Verstandes, ja selbst des Lebens berauben. Andere Geschöpfe meiner Gestalt können mehr und bessere, oder weniger und schlechtere Vermögen als ich haben, und wieder andere haben vielleicht Vernunft und Sinne in einem von dem meinigen an Gestalt ganz verschiedenen Körper. Keines von alledem ist dem einen oder dem andern, oder überhaupt irgend einem wesentlich, so lange die Seele es nicht auf eine Art oder *species* der Dinge bezieht. Bei der Prüfung der eigenen Gedanken zeigt sich, dass mit einem Wesentlichen, woran man denkt oder wovon man spricht, sofort die Beziehung auf eine Art oder die zusammengesetzte Vorstellung, die durch deren Namen bezeichnet wird, in die Seele tritt; nur in Beziehung auf diese heisst eine Eigenschaft wesentlich. Fragt man z. B., ob mir oder einem andern körperlichen Dinge der Besitz der Vernunft wesentlich sei, so sage ich: Nein; so wenig wie es dem weissen Dinge, auf das ich schreibe, wesentlich ist, Worte an sich zu haben. Wird aber dieses einzelne Ding zu den Menschen gerechnet und so genannt, dann wird die Vernunft ihm wesentlich, da die Vernunft als ein Theil der Vorstellung gilt, welche Mensch heisst, und es wird ebenso dem Dinge, auf das ich schreibe, wesentlich, Worte zu enthalten, wenn ich ihm den Namen Abhandlung gebe und es unter diese Art stelle. Deshalb beziehen sich das Wesentliche und Unwesentliche nur auf die begrifflichen Vorstellungen und deren Namen, und es wird damit nur gesagt, dass jedes einzelne Ding, das nicht die in dem Begriff enthaltenen Eigenschaften besitzt, nicht zu dieser Art gerechnet und nicht mit ihrem Namen

bezeichnet werden kann, weil diese begriffliche Vorstellung das wahre Wesen dieser Art ausmacht. [309])

§ 5. Wenn z. B. die Vorstellung des Körpers nach Einigen nur die Ausdehnung oder der Raum ist, dann ist die Dichtheit dem Körper nicht wesentlich; wenn dagegen Andere die Vorstellung, welche sie Körper nennen, aus der Dichtheit und Ausdehnung bilden, so ist die Dichtheit ihm wesentlich. Also gilt nur allein das als wesentlich, was einen Theil der Vorstellung, die mit diesem Namen bezeichnet wird, ausmacht; kein einzelnes Ding kann ohnedem zu dieser Art gerechnet und danach benannt werden. Fände man ein Stück, das alle sonstigen Eigenschaften des Eisens hätte, aber von dem Magnet nicht angezogen würde und keine Richtung von ihm erhielte, würde man da wohl fragen, ob einem wirklich vorhandenen Dinge etwas Wesentliches fehle? Oder könnte man fragen, ob dieser Umstand einen wesentlichen oder eigenthümlichen Unterschied ausmache, da man doch keinen andern Maassstab als die begriffliche Vorstellung für das Wesentliche oder Eigenthümliche hat? Wenn man daher von eigenthümlichen Unterschieden in der Natur ohne Beziehung auf allgemeine Vorstellungen oder Namen spricht, so spricht man unverständlich. Denn ich möchte wohl Jemand fragen, was genüge, um einen wesentlichen Unterschied zwischen zwei Dingen in der Natur zu bilden, wenn man nicht eine begriffliche Vorstellung dabei berücksichtigt, welche als das Wesen und der Maassstab dieser Art gilt. Legt man alle diese Muster und Maassstäbe bei Seite, so werden die einzelnen Dinge an sich alle ihre Eigenschaften gleich wesentlich besitzen und jede Bestimmung in einer einzelnen Sache wird ihr wesentlich sein oder, was mehr ist, nichts überhaupt wird ihr wesentlich sein. Denn wenn man auch richtig fragen kann, ob die Anziehung durch den Magnet dem Eisen wesentlich sei, so ist doch die Frage unpassend und sinnlos, ob sie dem besonderen Stück Stoff, mit dem ich meine Feder schneide, wesentlich sei, ohne dass ich es als Eisen oder als ein Ding von einer besonderen Art nehme. Wenn also, wie gesagt, unsere begrifflichen Vorstellungen mit ihren Namen die Grenzen der Arten bilden, so ist nur das in diesen Vorstellungen Enthaltene wesentlich. [310])

§ 6. Ich habe allerdings oft von dem wirklichen Wesen so gesprochen, dass es bei den Substanzen von den begriftlichen Vorstellungen, die ich das Wort-Wesen nenne, verschieden sei. Unter jenem meine ich die wirkliche Verfassung eines Dinges, welche die Grundlage der in ihm enthaltenen Eigenschaften ist, die mit dem Wort-Wesen immer zugleich bestehen, nicht jenes wirkliche Wesen, das jedes Ding in sich hat, ohne Beziehung auf ein anderes. Aber selbst in diesem Sinne bezieht sich das Wesen auf eine Art und setzt eine *species* voraus; denn wenn es die wirkliche Verfassung ist, von der seine Eigenthümlichkeiten abhängen, so wird dabei nothwendig eine Art von Dingen vorausgesetzt, da Eigenthümlichkeiten nur der Art zukommen und nicht einzelnen Dingen. Wenn z. B. das Wort-Wesen des Goldes in einem Körper von einer bestimmten Farbe und Gewicht besteht, der hämmerbar und schmelzbar ist, so ist das wirkliche Wesen des Goldes die ganze Verfassung seiner stofflichen Theile, von der diese Eigenschaften und ihre Verbindung abhängen; es ist deshalb auch die Grundlage für seine Auflösbarkeit in Königs-Wasser und andere, diese zusammengesetzte Vorstellung begleitenden Eigenthümlichkeiten. Hierbei beruhen alle Wesenheiten und Eigenthümlichkeiten auf der Annahme einer Art oder einer allgemeinen begrifflichen Vorstellung, die als unveränderlich betrachtet wird; allein es giebt keinen einzelnen Stofftheil, mit dem eine dieser Eigenschaften so verknüpft ist, dass sie ihm wesentlich und untrennbar von ihm wäre. Das Wesentliche an ihm ruht auf der Bedingung, dass er zu dieser oder jener Art gehöre; lässt man aber diese Unterordnung unter einen bestimmten Begriff bei Seite, so ist ihm nichts wesentlich, nichts von ihm untrennbar. Also wird in Wahrheit auch bei dem wirklichen Wesen der Substanzen dessen Dasein nur vorausgesetzt, ohne dass man weiss, was es ist, und das, was dasselbe mit einer Art verbindet, ist das Wort-Wesen; jener ist nur die angenommene Grundlage und Ursache von diesem. [311])

§ 7. (Das Wort-Wesen bestimmt die Art.) Es fragt sich also zunächst, welches von diesen Wesen die Art für die Substanzen bestimmt; hier ist klar, dass dies durch das Wort-Wesen geschieht. Denn der Name, das Zeichen der Art, bezeichnet nur das Wort-Wesen.

Deshalb kann keine sachliche Bestimmung über die Art der Dinge entscheiden, die nach allgemeinen Namen geordnet werden, sondern nur die begriffliche Vorstellung, für welche der Name das Zeichen ist, und diese ist das, was man das Wort-Wesen nennt. Weshalb nennt man dies Ding ein Pferd, jenes einen Maulesel? Dieses ein Thier, jenes eine Pflanze? Kommt wohl ein einzelnes Ding unter diese oder jene Art durch etwas Anderes, als durch sein Wort-Wesen, oder, was dasselbe ist, durch seine Uebereinstimmung mit der begrifflichen Vorstellung dieses Namens? Jeder möge nur seine Gedanken prüfen, wenn er von diesen oder jenen Namen der Substanzen sprechen hört oder spricht, um zu wissen, welche Art von Wesen sie bezeichnen.

§ 8. Dass die Arten der Dinge für uns nur ihre Einordnung unter bestimmte Namen, je nach den zusammengesetzten Vorstellungen, und nicht nach ihrem bestimmten wirklichen Wesen bedeuten, erhellt daraus, dass viele Einzelne, die zu einer Art von besonderem Namen gerechnet werden und deshalb als von derselben Art gelten, doch Eigenschaften, die von ihrer wirklichen Verfassung abhängen, haben, durch welche sie sich ebenso stark von einander wie von andern Dingen unterscheiden, von denen sie der Art nach unterschieden gelten. Jeder, der mit natürlichen Körpern zu thun hat, kann dies leicht bemerken. Namentlich sind Chemiker durch eine dunkle Erfahrung davon überzeugt, wenn sie mitunter vergeblich bei einem Stück Schwefel, Antimon oder Vitriol nach denselben Eigenschaften suchen, die sie bei andern Stücken bemerkt haben; denn trotzdem, dass sie Körper einer Art sind und dasselbe Wort-Wesen mit denselben Namen haben, so zeigen sie doch bei genauerer Untersuchung oft so verschiedene Eigenschaften, dass sie die Erwartung und Arbeit der sorgfältigsten Chemiker zunichte machen. Wären die Dinge nach ihrem wirklichen Wesen in Arten unterschieden, so wäre es unmöglich, in zwei Stücken derselben Art verschiedene Eigenthümlichkeiten zu finden, ebenso wie es unmöglich ist, in zwei Kreisen oder gleichseitigen Dreiecken verschiedene Eigenthümlichkeiten anzutreffen. [312]) Uns gilt das als das Wesen, was die Einzelnen einer bestimmten Art, oder, was dasselbe ist, einem allgemeinen Namen

zuweist, und was könnte dies anderes sein, als jene begriffliche, mit diesem Namen bezeichnete Vorstellung? Deshalb bezieht sich in Wahrheit das Wesen nicht sowohl auf das Sein einzelner Dinge, als auf ihre allgemeinen Benennungen.

§ 9. (Nicht das wirkliche Wesen, das man nicht kennt.) Auch kann man in Wahrheit die Dinge nicht nach ihrem wirklichen Wesen ordnen und also (was der Zweck des Ordnens ist) auch nicht danach benennen, denn man kennt es nicht. Unsere Vermögen bringen uns in der Kenntniss und Unterscheidung der Substanzen nur bis zur Zusammenfassung der an ihnen wahrgenommenen sinnlichen Eigenschaften, und wenn hierbei auch die grösste Sorgfalt und Genauigkeit angewandt wird, so bleibt diese doch von der wahren inneren Verfassung, aus der diese Eigenschaften abfliessen, entfernter, als die besagte Vorstellung jenes Bauers von der Strassburger Thurmuhr, von der er nur die äussere Gestalt und Bewegung gesehen hatte. Selbst die verächtlichste Pflanze oder ein solches Thier bringt den grössten Verstand in Verwirrung. Der tägliche Verkehr mit ihnen hebt zwar unsere Verwunderung auf, aber heilt nicht unsere Unwissenheit. Sobald man den Stein, auf den man tritt, oder das Eisen, das man täglich in Händen hat, prüft, sieht man sofort, dass man ihre Verfassung nicht kennt und die an ihnen bemerkten Eigenschaften nicht erklären kann. Es erhellt, dass die innere Verfassung, von der diese Eigenthümlichkeiten abhängen, uns unbekannt ist. Um nicht über die gröbsten und augenfälligsten Beispiele hinauszugehen, frage ich: was ist das Gewebe, das wirkliche Wesen, welches Blei und Antimon schmelzbar, und Holz und Stein nicht schmelzbar macht? Was macht Blei und Eisen hämmerbar, Antimon und Steine nicht? Und doch sind diese Unterschiede unendlich gröber als jene feinen Einrichtungen und das unbegreifliche wirkliche Wesen von Pflanzen und Thieren. Die Wirksamkeit des allweisen und allmächtigen Gottes in dem grossen Bau des Weltalls und aller seiner Theile übersteigt das Vermögen und Begreifen des scharfsinnigsten und geistvollsten Mannes mehr, als die beste Einrichtung des geistvollsten Mannes die Begriffe der unwissendsten Wesen übertrifft. Es ist deshalb vergeblich, die Dinge nach deren wirklichem

Wesen in Arten ordnen und in gewisse Klassen mit Namen vertheilen zu wollen; jenes Wesen können wir nicht entdecken noch erfassen. Ebenso gut kann ein Blinder die Dinge nach den Farben ordnen, und der, welcher den Geruch eingebüsst hat, die Lilien von der Rose durch den Geruch, wie nach den unbekannten inneren Verfassungen derselben unterscheiden. Wer da meint, die Schafe und Ziegen nach deren wirklichem Wesen, das er nicht kennt, unterscheiden zu können, mag seine Geschicklichkeit an den Arten versuchen, die man Cassiowary und Querechinchio nennt, und durch ihr inneres wirkliches Wesen die Grenzen beider Arten bestimmen, obgleich ihm die zusammengesetzte Vorstellung der sinnlichen Eigenschaften fehlt, welche diese Worte in den Ländern bezeichnen, wo diese Thiere angetroffen werden.

§ 10. (Ebensowenig die substantiellen Formen, die man noch weniger kennt.) Diejenigen, die man gelehrt hatte, dass die verschiedenen Arten der Substanzen ihre bestimmten innerlichen substantiellen Formen hätten, und dass in diesen Formen die Unterscheidung in ihre wahren Arten und Gattungen enthalten sei, wurden noch mehr irre geführt, denn sie suchten nun vergeblich nach diesen ganz unfassbaren substantiellen Formen, von denen man nur eine ganz dunkle und verworrene allgemeine Vorstellung hat. [313])

§ 11. (Dass die Arten nach ihrem Wort-Wesen unterschieden werden, ergiebt sich weiter aus den Geistern.) Dass die Unterscheidung und Ordnung der natürlichen Substanzen in Arten auf ihrem von der Seele gebildeten Wort-Wesen, und nicht auf dem in ihnen enthaltenen wirklichen Wesen beruht, ergiebt sich auch noch aus unsern Vorstellungen über Geister. Denn die Seele gewinnt nur durch Selbstwahrnehmung ihrer eigenen Thätigkeiten jene einfachen Vorstellungen, welche sie den Geistern zutheilt; sie hat keinen andern Begriff von Geistern und kann keinen andern haben, als dass sie alle diese Thätigkeiten, die sie in sich selbst bemerkt, einer Art Wesen zutheilt, ohne dabei auf den Stoff Rücksicht zu nehmen. Selbst die höchste Vorstellung von Gott enthält nur jene einfachen, durch Selbstwahrnehmung in uns selbst gefundenen Bestimmungen, die man Gott zu-

theilt, weil sie in sich mehr Vollkommenheit enthalten, als ohne sie vorhanden sein würde, indem man nämlich diese einfachen Bestimmungen ihm in grenzenlosem Maasse zutheilt. So findet man durch Selbstbeobachtung in sich die Vorstellung des Daseins, des Wissens, der Macht, der Lust, und dass es besser ist, eine jede derselben zu haben als zu entbehren. Indem man alle verbindet und jeder die Unendlichkeit zutheilt, wird damit die zusammengesetzte Vorstellung eines ewigen, allwissenden, allmächtigsten, allweisen und seligsten Wesens gewonnen. Es wird uns zwar gelehrt, dass es verschiedene Arten von Engeln giebt, allein wir wissen nicht, wie wir die bestimmten Vorstellungen dieser Arten bilden sollen; nicht weil das Dasein dieser verschiedenen Arten unmöglich ist, sondern weil wir keine weiteren einfachen Vorstellungen haben (und solche auch nicht machen können), die auf solche Wesen anwendbar sind, als die wenigen, die wir von uns selbst und unsern geistigen Thätigkeiten entlehnt haben, und die sich auf die Lust und die Bewegung der Glieder beziehen. Deshalb kann man nur mittelst Beilegung dieser unserer Thätigkeiten und Vermögen in höherem und niederem Grade an dieselben die Begriffe verschiedener Geister bilden, und deshalb haben wir keine bestimmten unterschiedenen Vorstellungen von Geistern, Gott ausgenommen, dem man sowohl die Dauer wie all jene andern Bestimmungen in unendlichem Maasse zutheilt, während sie den Geistern nur beschränkt gegeben werden. Deshalb unterscheidet man, wie ich bescheidentlich annehme, sie von Gott nicht durch die Zahl der beiden beigelegten einfachen Eigenschaften, sondern nur durch deren unendliches Maass. Alle jene besonderen Vorstellungen von Dasein, Wissen, Wollen, Macht, Bewegung u. s. w. sind den Thätigkeiten der Seele entlehnt; man theilt sie allen Arten der Geister, aber in unterschiedenem Grade mit, und zwar in dem äussersten fassbaren, ja unendlichen Grade, wenn man die Vorstellung des ersten Wesens so gut als möglich bilden will. Allein trotzdem steht dieses Wesen in der wirklichen Vollkommenheit seiner Natur selbst von den höchsten und vollkommensten aller geschaffenen Wesen noch weiter ab, als der grösste Mann, ja als der reinste Seraph von dem verächtlichsten Stück des Stoffes absteht; deshalb muss

er auch in unendlicher Weise unsern beschränkten Verstandesbegriff von ihm übertreffen. [313] b.)

§ 12. (Wahrscheinlich giebt es zahllose Arten von Geistern.) Es ist nicht unmöglich, noch unvernünftig, dass es viele Arten von Geistern giebt, die sich durch bestimmte Eigenthümlichkeiten, von denen man keine Vorstellung hat, ebenso unterscheiden, wie die Arten der sinnlichen Dinge durch die uns bekannten und an ihnen bemerkten Eigenschaften sich unterscheiden. Ich halte es für wahrscheinlich, dass es mehr Arten verständiger Wesen über uns, als sinnlicher und körperlicher Dinge unter uns giebt, weil man in der sichtbaren körperlichen Welt keinen Sprung und keine Kluft antrifft. Das Absteigen nach unten vom Menschen ab geschieht nur in kleinen Stufen und in einer fortlaufenden Reihe der Dinge, von denen die nächsten sich wenig unterscheiden. Es giebt Fische mit Flügeln, die keine Fremdlinge in der Luft sind, und es giebt Vögel, die das Wasser bewohnen und deren Blut so kalt und deren Fleisch so dem der Fische gleich ist, dass selbst die gewissenhaftesten Christen sie an Fasttagen essen. Sie sind den Vögeln und Fischen so nahe, dass sie zwischen beiden stehen; ebenso verketten die Amphibien die Land- und Wasserthiere; Seehunde leben auf dem Lande und im Meere, und Schildkröten haben das warme Blut und die Eingeweide vom Schwein, ohne der Seejungfern und Meermännchen zu gedenken, von denen man sich im Vertrauen erzählt. Manche Thiere scheinen so viel Wissen und Verstand zu haben, wie manche, die Menschen heissen, und das Pflanzen- und Thierreich sind so eng verknüpft, dass zwischen dem höchsten aus jenem und dem niedersten aus diesem kaum ein Unterschied bestehen wird. Dies gilt bis zu den untersten unorganischen Stoffen; überall sind die verschiedenen Arten verkettet und nur in geringem Grade verschieden. Berücksichtigt man daher die Allmacht und Weisheit des Schöpfers, so kann man wohl mit Recht annehmen, dass es der grossen Harmonie des Weltalls, den hohen Absichten und der unendlichen Güte des Baumeisters entspricht, wenn die Arten der Geschöpfe auch nach aufwärts von uns allmählich zur unendlichen Vollkommenheit so aufsteigen, wie dies bereits der Fall ist. Deshalb ist es wahrscheinlich, dass

es viel mehr Arten von Wesen über, als unter uns giebt, da wir selbst von dem unendlichen Wesen Gottes weiter abstehen, als von der niedrigsten Art der Dinge, welche dem Nichts am nächsten kommt. Trotzdem haben wir von all diesen höheren Arten, wie gesagt, keine klare und deutliche Vorstellung.[314])

§ 13. (Das Wort-Wesen der Art wird am Wasser und Eise dargelegt.) Ich kehre indess zu den körperlichen Substanzen zurück. Auf die Frage, ob Eis und Wasser zwei verschiedene Arten der Dinge seien, wird man sicherlich mit Ja antworten, und man kann nicht bestreiten, dass der Antwortende Recht hat. Wenn aber ein in Jamaika erzogener Engländer, der Eis vielleicht nie gesehen, noch davon gehört hat, im Winter nach England käme, und er das Wasser in seinem Waschbecken des Morgens zum grossen Theil gefroren fände und dessen besonderen Namen nicht kennte und es hartes Wasser nennte, so frage ich, ob er es wohl für eine besondere, vom Wasser verschiedene Art halten würde? Hier wird man sicher Nein antworten; es gilt ihm so wenig für eine neue Art, wie die durch die Kälte geronnene Brühe im Gegensatz zu der warmen und flüssigen Brühe, und wie das flüssige Gold im Ofen für eine neue Art gegen das harte Gold in den Händen des Arbeiters. Ist dies richtig, so sind unsere verschiedenen Arten nur verschieden zusammengesetzte Vorstellungen mit besonderen Namen. Allerdings hat jedes bestehende Ding seine besondere Verfassung, von der seine sinnlichen Eigenschaften und Kräfte abhängen, allein wenn man die Dinge in Arten ordnet, d. h. sie unter bssondere Titel bringt, so geschieht es nur nach den Vorstellungen, die man von ihnen hat. Es genügt dies, um sie nach Namen zu unterscheiden, damit man über sie sprechen kann, auch wenn sie nicht zur Hand sind; allein wenn man meint, es beruhe dies auf ihrer wahren inneren Verfassung und es seien die bestehenden Dinge von Natur in Arten durch ihr wirkliches Wesen so gesondert, wie man sie nach Arten und Namen sondert, so giebt dies zu grossen Irrthümern Anlass.

§ 14. (Die Bedenken gegen eine bestimmte Anzahl von wirklichen Wesenheiten.) Sollen Substanzen, wie man gewöhnlich meint, sich in Arten son-

dern, weil bestimmte Wesenheiten oder Formen derselben bestehen, durch welche alle Dinge von Natur in Arten gesondert sind, so ist Folgendes nöthig:

§ 15. Ertens muss man sicher sein, dass die Natur bei Hervorbringung der Dinge immer will, dass sie an bestimmten festgestellten Wesenheiten theilnehmen, welche für alle einzelnen die Muster abgeben. In diesem groben Sinne, wie man diesen Satz gewöhnlich aufstellt, bedarf er jedoch der Erläuterung, ehe man ihm zustimmen kann.

§ 16. Zweitens müsste man wissen, ob die Natur immer die Wesenheit erreicht, die sie bei der Hervorbringung der Dinge im Sinne hat. Die unregelmässigen und ungeheuerlichen Geburten, welche bei verschiedenen Thierarten vorgekommen sind, lassen eins oder beides bezweifeln.

§ 17. Drittens muss entschieden werden, ob die sogenannten Ungeheuer eine wirkliche besondere Art nach dem scholastischen Begriff des Wortes *species* bilden; denn unzweifelhaft hat jedes vorhandene einzelne Ding seine besondere Verfassung, und dennoch haben manche dieser Missgeburten wenige oder gar keine von den Eigenschaften, welche aus dem Wesen dieser Art hervorgehen sollen, aus dem die Urbilder abgeleitet werden und zu dem sie nach ihrer Abstammung zu gehören scheinen.

§ 18. (Das Wort-Wesen der Substanzen ist keine vollständige Zusammenfassung der Eigenthümlichkeiten.) Viertens müsste das wirkliche Wesen der Dinge, die man nach Arten sondert und so verschieden benennt, bekannt sein, d. h. man müsste eine Vorstellung von demselben haben. Allein da man diese vier Punkte nicht kennt, so hält das angebliche wirkliche Wesen der Dinge für die Sonderung der Substanzen in Arten nicht Stand.

§ 19. Fünftens wäre die einzige Hülfe hiergegen, dass man vollständige zusammengesetzte Vorstellungen von den Eigenschaften der Dinge hätte, die man dann zur Sonderung derselben nach Arten benutzen könnte. Aber keines von beiden ist ausführbar, denn da man das wirkliche Wesen nicht kennt, so kann man auch nicht sämmtliche daraus abfliessenden Eigenschaften kennen, die mit demselben so verknüpft sind, dass, wenn eine fehlt, man sicher annehmen kann, das Wesen sei

hier nicht vorhanden, und das Ding gehöre daher nicht zu dieser Art. Man kann niemals die bestimmte Zahl der von dem wirklichen Wesen des Goldes abhängenden Eigenschaften so genau kennen, dass, wenn eine davon fehlt, das wirkliche Wesen des Goldes, und also auch das Gold selbst dann nicht da wäre; nur wenn man das wirkliche Wesen des Goldes kennte und danach die Art bestimmte, würde dies möglich sein. Unter Gold verstehe ich ein Stück davon, z. B. die letzte gemünzte Goldmünze. Denn sollte darunter nur, wie gewöhnlich, die Vorstellung verstanden werden, die man Gold nennt, also das Wort-Wesen desselben, so wäre dies ein verworrenes Gerede. So schwer fällt es, den verschiedenen Sinn und die Unvollkommenheiten der Worte darzulegen, wenn es nur mit Worten geschehen kann.

§ 20. Aus alledem erhellt, dass die Unterscheidung der Substanzen nach Arten sich nicht auf ihr wirkliches Wesen gründet, und dass man nicht vermag, sie in solche Arten zu ordnen, welche ihren inneren wesentlichen Unterschieden genau entsprechen.

§ 21. (Sondern nur eine solche Zusammenfassung, wie sie der Name bezeichnet.) Da man indess allgemeiner Worte bedarf, obgleich man das wirkliche Wesen der Dinge nicht kennt, so bleibt nur übrig, eine solche Anzahl einfacher Vorstellungen zu verbinden, wie sie in bestehenden Dingen sich vereinigt finden, und daraus eine zusammengesetzte Vorstellung zu bilden. Wenn sie auch nicht das wirkliche Wesen einer bestehenden Substanz ist, so bildet sie doch das besondere Wesen, zu welchem der Name gehört und das sie vertreten kann. Dadurch kann man wenigstens die Wahrheit dieser Wort-Wesenheiten prüfen. So setzen z. B. Manche das Wesen des Körpers in die Ausdehnung; ist dies der Fall, so kann man niemals irrthümlich das Wesen eines Dinges für dieses selbst nehmen. Gebraucht man daher beim Sprechen die Ausdehnung für den Körper, und sagt man statt: der Körper bewegt sich, die Ausdehnung bewegt sich, so würde sich dies schlecht ausnehmen. Wer da sagte, dass eine Ausdehnung durch Stoss eine andere Ausdehnung bewege, würde durch seine blossen Worte genügend zeigen, wie verkehrt ein solcher Begriff ist. Das Wesen eines Dinges bezüglich unserer ist die ganze zu-

sammengefasste Vorstellung, die unter ihrem Namen befasst und bezeichnet wird; bei Substanzen bildet neben den einzelnen zu ihr gehörenden einfachen Vorstellungen auch die verworrene Vorstellung der Substanz selbst, jenes unbekannten Trägers und jener Ursache der Verbindung, immer einen Theil. Deshalb ist das Wesen des Körpers nicht die blosse Ausdehnung, sondern ein ausgedehntes dichtes Ding, und deshalb ist es ebenso verständlich zu sagen: ein ausgedehntes dichtes Ding bewegt sich oder stösst ein anderes, als zu sagen: ein Körper bewegt sich oder stösst. Ebenso ist es dasselbe, ob man sagt: ein vernünftiges Geschöpf ist der Unterscheidung fähig, oder ein Mensch ist es. Niemand dagegen wird sagen, dass die Vernünftigkeit der Unterhaltung fähig sei, da sie nicht das ganze Wesen dessen ausmacht, was man Mensch nennt.

§ 22. (Die begrifflichen Vorstellungen sind für uns der Maassstab der Arten, ein Beispiel ist der Mensch.) Es giebt Geschöpfe auf der Erde, deren Gestalt der unsrigen ähnelt, die aber behaart sind und der Sprache und Vernunft ermangeln. Es giebt auch Geschöpfe unter den Menschen, die genau unsere Gestalt haben, aber der Vernunft, und einzelne, die auch der Sprache ermangeln. Es soll auch Geschöpfe geben („der Erzähler mag es vertreten", obgleich kein Widerspruch darin liegt), die mit Sprache und Verstand und einer uns gleichenden Gestalt begabt sind, aber behaarte Schwänze haben, und wieder andere, wo nicht die Männer, sondern die Frauen Bärte haben. Fragt man nun, ob alle diese Menschen seien und alle zur Menschengattung gehören, so bezieht sich diese Frage offenbar nur auf das Wort-Wesen; denn von jenen Geschöpfen sind nur diejenigen Menschen, die mit der Definition des Wortes Mensch, oder mit der zusammengesetzten Vorstellung dieses Namens übereinstimmen, die andern sind es nicht. Geht aber die Frage auf das angebliche wirkliche Wesen, und ob die innere Verfassung und Gestalt dieser verschiedenen Geschöpfe wesentlich verschieden sei, so kann darauf keine Antwort ertheilt werden, da nichts davon in unserer Art-Vorstellung enthalten ist; man kann höchstens annehmen, dass, wo die Vermögen und die äussere Gestalt so verschieden sind, auch die innere Verfassung nicht

genau dieselbe sein könne. Welcher Unterschied in der inneren wirklichen Verfassung aber einen Art-Unterschied herbeiführt, kann man nicht ermitteln, da für uns der Maassstab für die Arten, wie sie sind, nur die begrifflichen Vorstellungen sind, die man kennt, und nicht die innere Verfassung, die keinen Theil dieser Vorstellungen ausmacht. Soll z. B. der blosse Unterschied, dass die Haut behaart ist, das Zeichen einer verschiedenen inneren Verfassung zwischen einem Wechselbalg und einem Pavian sein, wenn sie sonst in Gestalt übereinkommen und beiden die Sprache und die Vernunft fehlt? Und soll der Mangel der Vernunft und Sprache nicht als ein Zeichen gelten, dass ein Wechselbalg und ein verständiger Mensch von verschiedener innerer Verfassung und Art sind. Dasselbe gilt für alles andere, wenn man meint, dass der Unterschied der Arten aus der wirklichen Form und der geheimen Verfassung der Dinge bestimmt werde und hervorgehe.

§ 23. (Die Art kann nicht durch die Fortpflanzung definirt werden.) Auch kann man nicht behaupten, dass die Fähigkeit der Fortpflanzung bei den Thieren durch Begattung des Männchens und Weibchens, und bei Pflanzen durch den Samen die angebliche wirkliche Art bestimme und vollständig enthalte. Selbst wenn es wahr wäre, so kommt man damit für die Untersuchung der Arten der Dinge nicht weiter, als bis zu dem Gegensatz von Thieren und Pflanzen. Was soll aber bei diesen geschehen? Aber der Satz ist nicht einmal für jene hinreichend, denn wenn die Geschichte nicht lügt, so sind Weiber von Pavianen geschwängert worden, und es tritt dann die neue Frage auf, zu welcher Art ein solches Geschöpf gehöre. Dass dergleichen nicht unmöglich ist, beweisen die vielen Maulthiere und Jumarts, von denen jene die Frucht eines Esels und einer Stute, und diese die Frucht eines Stiers und einer Stute sind. Ich selbst habe ein Geschöpf gesehen, das von einer Katze und Ratte erzeugt war und die deutlichen Zeichen von Beiden an sich trug, so dass die Natur dem Muster keines allein gefolgt, sondern beide vermengt hatte. Nimmt man noch die häufigen Missgeburten hinzu, so dürfte es selbst bei den Thieren schwer fallen, durch die Abstammung die Art derselben bestimmen zu wollen und das wirkliche

Wesen anzugeben, das durch die Fortpflanzung hier übergeführt und allein zu dem Namen berechtigt sein soll. Könnte übrigens der Unterschied der Thiere und Pflanzen nur hiernach erkannt werden, so müsste man nach Indien reisen, um zu wissen, ob dies ein Tiger und dies Thee sei, und dort den Vater und die Mutter von jenem und die Pflanze, von welcher der Samen zu diesem gesammelt war, aufsuchen. [315])

§ 24. (Auch nicht durch substantielle Formen.) Also erhellt, dass nur die sinnlichen Eigenschaften, welche der Mensch verbindet, das Wesen der Arten der Substanzen bilden, und dass ihr wahrer innerer Bau bei ihrer Eintheilung in der Regel nicht beachtet wird. Noch weniger denkt man dabei an substantielle Formen. Nur die, welche auf diesem Welttheil die Sprache der Schulen gelernt haben, machen eine Ausnahme; allein trotzdem können die Unstudirten, die sich keines Einblicks in das wahre Wesen rühmen und sich mit substantiellen Formen nicht plagen, sondern sich begnügen, die Dinge nach ihren sinnlichen Eigenschaften zu kennen, die Dinge besser unterscheiden und besser wissen, was man von jedem zu erwarten hat, als jene gelehrten, kurzsichtigen Männer, die so tief in die Dinge schauen und so zuverlässig von ihrem verborgenen Wesen schwätzen.

§ 25. (Die Art-Unterschiede sind Bildungen der Seele.) Selbst wenn das wirkliche Wesen bei genauerer Erforschung zu entdecken wäre, so würde doch die Eintheilung der Dinge in Arten nicht danach, sondern nur nach ihrer äusseren Erscheinung bestimmt werden, weil die Sprachen längst fertig waren, als die Wissenschaften entstanden. Deshalb sind die allgemeinen Namen, die dei den Völkern gebräuchlich sind, nicht von den Philosophen oder Logikern, oder von Solchen gemacht worden, die sich mit Formen und Wesen geplagt haben; vielmehr haben diese mehr oder weniger umfassenden Ausdrücke in allen Sprachen ihre Bildung und ihre Bedeutung von unwissenden und ungelehrten Leuten empfangen, die die Dinge nach den an ihnen bemerkten sinnlichen Eigenschaften unterschieden und benannten, um dadurch dieselben, auch wenn sie nicht da waren, Andern bezeichnen zu können.

§ 26. (Deshalb sind sie sehr veränderlich und unsicher.) Wenn also die Dinge nicht nach ihrem wahren, sondern nur nach ihrem Wort-Wesen geordnet und benannt werden, so fragt es sich zunächst, wie und von wem dieses Wesen gemacht wird? Das Wort-Wesen offenbar von der Seele und nicht von der Natur, denn sonst könnte es nicht so verschieden und wechselnd sein, als mehrere Personen es auffassen. Nicht von einer einzigen Art wird sich bei mehreren Menschen das Wort-Wesen als gleich ergeben, wenn man der Sache näher tritt, selbst nicht bei der Art, mit der man am genauesten bekannt ist. Die begriffliche Vorstellung, der man einen Namen gab, könnte bei mehreren Menschen nicht verschieden sein, wenn die Natur sie bestimmte; dann hätte der Eine sie nicht als „ein vernünftiges Thier“ und der Andere als „ein federloses, zweifüssiges Thier mit breiten Nägeln“ bezeichnen können. Wenn der Eine den Namen Mensch mit einer Vorstellung verbindet, die aus der Wahrnehmung und körperlichen Bewegung, verbunden mit einem so gestalteten Körper, gebildet ist, so hat er damit eine Wesenheit der Art Mensch, und wenn ein Anderer, in Folge weiterer Prüfung, die Vernünftigkeit hinzufügt, so hat er eine andere Wesenheit der Art, die er Mensch nennt, und so kann dieselbe Person für jenen ein wahrer Mensch sein und für diesen nicht. Schwerlich wird man die so gut gekannte aufrechte Gestalt als den wesentlichen Unterschied der Gattung Mensch anerkennen, und doch entscheidet man augenscheinlich über die Thiergattungen mehr nach der Gestalt, als nach der Abstammung der Einzelnen, und man hat mehr als einmal darüber gestritten, ob man eine Leibesfrucht erhalten und zur Taufe zulassen solle, blos weil sie in ihrer äussern Gestalt von der gewöhnlichen Gestalt der Kinder abwich und man nicht wusste, ob sie nicht ebenso der Vernunft fähig sei, wie anders geformte Kinder, von denen manche trotz ihrer guten Gestalt doch eines Zeichens von Vernunft ihr ganzes Leben lang nicht fähiger waren, als ein Affe oder Elephant, und die nie bemerken liessen, dass sie durch eine vernünftige Seele geleitet wurden. Man hat also offenbar die äussere Gestalt, die allein mangelhaft war, und nicht die Vernünftigkeit, deren Mangel zu dieser Zeit Niemand wissen konnte, zum

Wesen der menschlichen Gattung erhoben. Der gelehrte Theologe und Jurist müssen bei solchen Gelegenheiten ihre geheiligte Definition des „vernünftigen Thieres“ aufgeben und etwas anderes als das Wesen der menschlichen Gattung unterschieben. Herr Menage gedenkt in seinem Werke: Menagiana, Seite 278 und 430, eines erwähnenswerthen Falles; er sagt: „Der Abt von St. Martin „hatte bei seiner Geburt so wenig Menschenähnliches in „seiner Gestalt, dass er danach eher für eine Missgeburt „gelten musste. Man war eine Zeit lang unschlüssig, ob „man ihn taufen sollte. Indess geschah es, und er wurde „vorläufig (bis die Zeit es bestätigen werde) für einen „Menschen erklärt. Die Natur hatte ihn so unförmlich „gestaltet, dass er sein Lebelang der Abt Malotru, d. h. „der Missgestaltete, genannt wurde; er war aus Caen.“ Man sieht also, wie hier ein Kind nur seiner Gestalt wegen beinahe von der menschlichen Gattung ausgeschlossen worden wäre. Er entging dem mit Mühe, und wäre seine Gestalt noch ein wenig verkehrter gewesen, so hätte man ihn für kein menschliches Wesen gehalten, sondern bei Seite geschafft. Dennoch hatte man keinen Grund, weshalb trotz den etwas veränderten Gesichtszügen nicht eine vernünftige Seele in ihm hätte wohnen können und weshalb ein etwas längeres Gesicht, oder eine plattere Nase, oder ein grösserer Mund nicht ebenso, wie seine übrige Gestalt, mit solch einer Seele und solchen Talenten verträglich wären, die ihn, trotz seiner Missgestalt, zu einem Würdenträger der Kirche befähigten.

§ 27. Worin bestehen also, dies möchte ich gern wissen, die festen und unveränderlichen Grenzen dieser Gattung? Offenbar hat die Natur nichts der Art gemacht und für die Menschen aufgestellt. Das wirkliche Wesen dieser oder jeder andern Gattung von Substanzen ist uns unbekannt, und es ist von dem Wort-Wesen, welches der Mensch sich gebildet hat, so unterschieden, dass, wenn man Mehrere über missgestaltete Neugeburten fragte, ob sie Menschen seien oder nicht, man sehr verschiedene Antworten erhalten würde. Dies wäre unmöglich, wenn das Wort-Wesen, nach dem wir die Arten der Substanzen bestimmen und unterscheiden, nicht von dem Menschen selbst mit einer gewissen Freiheit gemacht, sondern genau nach natürlichen Grenzen festgesetzt wäre, durch welche

die Natur selbst die Substanzen in verschiedene Arten getrennt hätte. Wer möchte die Art bestimmen, zu der das bei Licetus, Buch I., Kap. 3, erwähnte Ungeheuer mit einem Menschenkopf und einem Schweinsleib gehörte? oder jene mit dem Leib eines Menschen und dem Kopf eines Hundes oder Pferdes, oder eines andern Thieres? Hätte ein solches Geschöpf noch überdem leben und sprechen können, so wäre diese Frage noch weit schwieriger geworden. Wäre das Obertheil bis zur Mitte von menschlicher Gestalt, und das Untere wie bei einem Schwein gewesen, würde da dessen Tödtung ein Mord gewesen sein? Und hätte man da den Bischof fragen müssen, ob es zur Taufe zu verstatten sei? Etwas Aehnliches ereignete sich, wie man mir erzählt hat, vor einigen Jahren in Frankreich. So unsicher sind für uns die Grenzen der Arten der Geschöpfe; sie können nur nach den von uns verbundenen Vorstellungen bemessen werden, und man ist weit von der sichern Kenntniss, was der Mensch ist, entfernt, obgleich es für grosse Unwissenheit gelten würde, wenn man hierüber zweifelhaft wäre. Die festen Grenzen dieser Gattung dürften indess so wenig bestimmt und die genaue Zahl der einzelnen einfachen Vorstellungen ihres Wort-Wesens so wenig sicher und vollständig gekannt sein, dass noch sehr erhebliche Zweifel darüber erhoben werden können. Alle vorhandenen Definitionen vom Menschen und alle Beschreibungen seiner Gattung können nach Genauigkeit und Vollständigkeit keinen denkenden und forschenden Mann befriedigen, noch weniger können sie auf allgemeine Zustimmung rechnen oder erwarten, dass alle Welt danach entscheiden werde, ob eine etwaige Missgeburt als Mensch gelten, am Leben erhalten und getauft werden solle. [316])

§ 28. (Indess sind sie doch nicht so willkürlich, wie die der gemischten Besonderungen.) Obgleich diese Wort-Wesen bei den Substanzen ein Werk der Seele sind, so sind sie doch nicht so willkürlich wie die der gemischten Zustände gebildet. Um das Wort-Wesen einer Gattung zu bilden, dazu gehört: 1) dass die Vorstellungen, aus denen es besteht, so verbunden sind, dass sie nur eine Vorstellung ausmachen, gleichviel, welcher Art die Verbindung ist; 2) muss die besondere, so verbundene Vorstellung genau dieselbe bleiben und nicht bald

mehr, bald weniger enthalten. Denn wenn zwei begriffliche zusammengesetzte Vorstellungen entweder in der Zahl oder in der Art ihrer Theile verschieden sind, so machen sie nicht ein, sondern zwei Wesen aus. Rücksichtlich des ersten Erfordernisses folgt die Seele bei Bildung ihrer Vorstellungen von Substanzen nur der Natur, und verbindet nichts, was nicht als in der Natur verbunden gilt. Niemand verbindet die Stimme des Schafes mit der Gestalt des Pferdes, und die Farbe des Blei's mit der Schwere und Festigkeit des Goldes, um damit eine besondere Art von Substanzen darzustellen; er müsste denn seinen Kopf mit Chimären und seine Rede mit unverständlichen Worten anfüllen wollen. Die Menschen bemerkten, das gewisse Eigenschaften immer miteinander verbunden waren, sie ahmten darin die Natur nach, und aus den so verbundenen Vorstellungen bildeten sie ihre Vorstellungen von den Substanzen. Allerdings kann man bei deren Bildung und Benennung willkürlich verfahren; allein wenn man beim Sprechen über bestehende Dinge verstanden sein will, so muss man seine Vorstellungen einigermassen diesen Dingen anpassen, sonst gliche das Sprechen dem von Babel, und eines Jeden Worte wären nur ihm selbst verständlich; die Unterhaltung und die täglichen Geschäfte wären unmöglich, wenn die Vorstellungen der Substanzen nicht der gemeinsamen Erscheinung und Uebereinstimmung derselben, wie sie wirklich bestehen, entsprächen.

§ 29. (Indess ist dies nur sehr unvollkommen der Fall.) Obgleich der Mensch bei Bildung seiner zusammengesetzten Vorstellungen von Substanzen nur Vorstellungen verbindet, die zusammen bestehen oder als so bestehend vorausgesetzt werden, und er mithin die Verbindung wahrhaft der Natur entlehnt, so ist doch die Zahl der Vorstellungen, die er verbindet, von seiner wechselnden Sorgfalt, Thätigkeit und Einbildungskraft abhängig. In der Regel begnügt man sich mit wenigen augenfälligen Eigenschaften und lässt oft, wenn nicht immer, andere ebenso wichtige und ebenso eng verbundene aus. Es giebt von den sinnlichen Substanzen zwei Arten; die eine hat einen organisirten Körper und wird durch Samen fortgepflanzt; hier bildet die Gestalt die charakteristische Eigenschaft und das entscheidende Zeichen

für die Art, und deshalb genügt bei Pflanzen und Thieren die Vorstellung einer ausgedehnten, dichten Substanz von einer bestimmten Gestalt. Denn wenn auch die Definition von dem „vernünftigen Thiere“ noch so hoch gestellt wird, so würde doch schwerlich ein Geschöpf für einen Menschen gelten, das zwar Vernunft und Sprache, aber nicht die gewöhnliche menschliche Gestalt besässe, wenn es auch sonst noch so sehr ein „vernünftiges Thier“ wäre; und hätte auch Bileam's Esel immer so vernünftig, wie das eine Mal, mit seinem Herrn gesprochen, so würde dieser ihn doch schwerlich des Namens Mensch für würdig erachtet und ihn von gleicher Art mit sich angesehen haben. So wie bei Pflanzen und Thieren die Gestalt, so ist bei den meisten nicht durch Samen fortgepflanzten Körpern die Farbe das, was man am meisten beachtet und von der man am meisten sich leiten lässt. Wo man daher die Farbe des Goldes antrifft, da erwartet man auch die übrigen in unserer Vorstellung desselben befassten Eigenschaften, und gewöhnlich begründen die auffälligen Eigenschaften der Gestalt und der Farbe so stark die Vermuthung für eine bestimmte Art, dass man bei einem guten Gemälde danach gleich sagt: dies ist ein Löwe und dies eine Rose; dies ist ein silberner und dies ein goldener Becher — alles nur auf Grund der verschiedenen Gestalten und Farben, die das Gemälde dem Auge bietet.

§ 30. (Indess genügt es für den menschlichen Verkehr.) Allerdings genügt dies für grobe und verworrene Auffassungen und ein ungenaues Sprechen und Denken; aber trotzdem hat man sich über die bestimmte Zahl einfacher Vorstellungen oder Eigenschaften, die einer bestimmten, mit Namen bezeichneten Art von Dingen zukommen, nicht geeinigt. Es ist dies freilich nicht zu verwundern, da viele Zeit, Mühe und Geschicklichkeit, sowie eine genaue Untersuchung und eine lange Prüfung dazu gehören, wenn man ermitteln will, welche und wieviele einfache Vorstellungen beständig und untrennbar in der Natur verbunden sind und in den Gegenständen einer Art immer beisammen angetroffen werden. Die meisten Menschen haben dazu entweder keine Zeit oder keine Lust, oder nicht Geschicklichkeit genug; sie begnügen sich deshalb mit wenigen augenfälligen äusserlichen Erscheinungen an den Dingen und ordnen sie

sofort danach in Arten für den täglichen Verkehr. Man giebt ohne weitere Prüfung ihnen deren Namen oder benutzt die bereits gebräuchlichen Namen dazu. Im gewöhnlichen Verkehr gelten sie leicht als die Zeichen einiger augenfälligen zusammen bestehenden Eigenschaften, allein sie umfassen keineswegs in fester Bedeutung eine bestimmte Zahl einfacher Vorstellungen, und noch weniger alle die, welche in der Natur verbunden sind. Wer nach so vielem Lärm über *genus* und *species* und so vielem Geschwätz über spezifische Unterschiede sieht, wie wenige Worte bis jetzt eine feste Definition haben, kann mit Recht diese Formen, von denen man so viel Aufhebens gemacht hat, für blosse Chimären halten, die über die eigentliche Natur der Dinge keinen Aufschluss gewähren, und wer bedenkt, wie wenig die Namen der Substanzen bestimmte Bedeutungen haben, kann mit Recht annehmen, dass alle Wort-Wesen, obgleich sie als der Natur entlehnt gelten, nur sehr unvollkommen sind. Denn ihre Zusammensetzung erfolgt bei verschiedenen Personen verschieden, und ihre Grenzen der Arten sind deshalb nicht von der Natur, sondern von den Menschen bestimmt, wenn überhaupt die Natur solche Grenzen gezogen hat. Allerdings sind viele Substanzen von der Natur so gemacht, dass sie einander ähnlich sind und daher eine Grundlage für ihre Einordnung in eine Art abgeben; allein wenn die Menschen die Dinge in Arten ordnen, so geschieht es, um sie unter einen allgemeinen Ausdruck zu befassen und danach zu nennen, und deshalb sehe ich nicht ab, wie man sagen kann, dass die Natur die Grenzen der Arten bestimmt habe. Selbst wenn dies der Fall wäre, so würden doch unsere Grenzen nicht genau mit denen der Natur stimmen, denn der Mensch bedarf der allgemeinen Worte für seine gegenwärtigen Zwecke, und er wartet deshalb nicht, bis alle jene Eigenschaften vollständig entdeckt sind, die am besten die wesentlichen Unterschiede und Gleichheiten darlegen; vielmehr theilt er die Dinge nach einzelnen augenfälligen Erscheinungen in Arten, um durch allgemeine Worte leichter mit Andern verkehren zu können. Er kennt von den Substanzen nur die einfachen Vorstellungen, die in ihnen vereint sind, er bemerkt, dass einzelne Substanzen in einigen dieser einfachen Vorstellungen übereinstimmen,

und aus dieser Verbindung bildet er die Vorstellung der Art und giebt ihr einen Namen, damit beim Wiedererinnern und im Gespräch er mit einem kurzen Wort alle die einzelnen Dinge bezeichnen kann, die in jener zusammengesetzten Vorstellung zusammenstimmen, ohne ihre einfachen Vorstellungen einzeln aufzählen zu müssen; es soll damit die Verschwendung an Zeit und Athem in langweiligen Beschreibungen erspart werden, wozu diejenigen genöthigt sind, die von einer neuen Art Dingen sprechen wollen, welche noch keinen Namen haben. [317])

§ 31. (Das Wesen der mit demselben Namen belegten Arten ist sehr verschieden.) Wenn man auch mit diesen Arten der Substanzen in der gewöhnlichen Unterhaltung gut fortkommt, so wird doch diese zusammengesetzte Vorstellung, in welcher mehrere Personen übereinstimmen, von den Einzelnen sehr verschieden gebildet, bald mehr, bald weniger genau; bald erhält sie eine grössere, bald eine geringere Zahl von Eigenschaften; sie ist immer so, wie gerade die Seele sie gebildet hat. Die gelbe glänzende Farbe macht das Gold bei Kindern aus; Andere setzen das Gewicht, die Hämmerbarkeit und Schmelzbarkeit hinzu; noch Andere weitere Eigenschaften, die mit der gelben Farbe ebenso beständig, wie die Schwere und die Schmelzbarkeit verbunden sind; denn jede dieser Eigenschaften hat so gut wie die andern ein Recht, in die Vorstellung der Substanz aufgenommen zu werden, die sie zusammen verbindet. Deshalb haben die Menschen, welche einfache Vorstellungen auslassen oder zusetzen, je nach ihrer Untersuchung, Geschicklichkeit oder Beobachtung des Gegenstandes, verschiedene Vorstellungen vom Gold, und deshalb können sie nur von ihnen selbst und nicht von der Natur gemacht sein.

§ 32. (Je allgemeiner die Vorstellungen sind, desto unvollständiger sind sie und desto mehr befassen sie nur einzelne Theile.) Wenn die Zahl der einfachen Vorstellungen, welche das Wort-Wesen der untersten Arten, welche zunächst die einzelnen Dinge ordnen, von der Seele abhängt, die sie verschieden zusammenfasst, so ist dies offenbar bei jenen umfassenderen Klassen noch mehr der Fall, welche die Meister der Logik die Gattungen nennen. Diese Vorstellungen sind absichtlich unvollständig, und man sieht auf den ersten Blick,

dass Eigenschaften, die in den Dingen bemerkt worden, absichtlich bei denselben ausgelassen worden sind. So wie die Seele schon bei Bildung allgemeiner Vorstellungen für mehrere einzelne Dinge die Vorstellungen der Zeit, des Ortes und andere weglässt, welche deren Geltung für mehrere einzelne Dinge hindern würden, so lässt sie auch, um diese Vorstellungen noch allgemeiner zu machen, damit sie verschiedene Arten umfassen, jene Vorstellungen weg, welche die Arten unterscheiden, und nimmt in die neue Vorstellung nur das allen Arten Gemeinsame auf. Dieselbe Bequemlichkeit, welche die verschiedenen aus Guinea und Peru kommenden Stücke von gelber Farbe unter einen Namen zusammenfassen liess, veranlasst auch die Bildung eines Namens für Gold und Silber und einige andere Körper. Dies geschieht durch Weglassung der eigenthümlichen Eigenschaften jeder Art und Bildung einer Vorstellung aus dem allen Arten Gemeinsamen. Wird es dann „Metall“ benannt, so ist die Gattung fertig. Das Wesen dieser Gattung ist die begriffliche Vorstellung, die nur die Hämmerbarkeit und Schmelzbarkeit mit verschiedenen Graden von Schwere und Festigkeit befasst, in denen die Körper verschiedener Arten übereinstimmen; dabei sind die Farben und dndere dem Gold, Silber und den übrigen unter Metall befassten Stoffen eigenthümlichen Eigenschaften weggelassen. Offenbar folgt man hierbei nicht genau den von der Natur gebotenen Mustern, denn es giebt keinen Körper, der blos hämmerbar und schmelzbar wäre und keine weiteren Eigenschaften hätte. Allein man sieht bei Bildung der allgemeinen Vorstellungen mehr auf die Bequemlichkeit und Schnelligkeit im Sprechen, man benutzt dazu kurze und umfassende Zeichen und achtet nicht auf die wahre und bestimmte Natur der Dinge, wie sie besteht; deshalb ist man bei Bildung der allgemeinen Vorstellungen nur auf einen Vorrath von allgemeinen Namen verschiedentlichen Umfangs bedacht gewesen. Deshalb ist bei diesem ganzen Geschäft der Gattungen und Arten die Gattung oder die mehr umfassende Vorstellung nur ein Theil des in der Art Enthaltenen, und die Art nur eine Theil-Vorstellung des in dem einzelnen Dinge Enthaltenen. Meinte man also, dass der Mensch, das Pferd, das Thier und die Pflanze u. s. w. durch ihr wirkliches natürliches Wesen

unterschieden seien, so müsste die Natur sehr freigebig mit diesem natürlichen Wesen umgehen und eines für den Körper, ein anderes für das Thier, und wieder ein anderes für das Pferd machen und alle diese Wesen freigebig dem Bucephalus zutheilen. Sieht man aber recht zu, so ergiebt sich, dass bei all diesen Gattungen und Arten kein neues Ding zu Stande kommt, sondern nur mehr oder weniger umfassende Zeichen, durch die man mit wenig Silben eine grosse Menge einzelner Dinge bezeichnen kann, welche den mehr oder weniger allgemeinen Vorstellungen entsprechen, die zu diesem Ende gebildet worden sind. Dabei ist allemal der allgemeinere Ausdruck der Name für die weniger zusammengesetzte Vorstellung; jede Gattung ist blos eine Theil-Vorstellung der unter ihr befassten Arten. Die vermeintliche Vollständigkeit dieser begrifflichen Vorstellungen bezieht sich also nur auf eine feste Beziehung derselben zu gewissen Namen, die sie bezeichnen, und nicht zu bestehenden natürlichen Dingen.[318])

§ 33. (Sie sind sämmtlich den Zwecken der Sprache angepasst.) Sie sind also für den Zweck der Sprache eingerichtet, d. h. für die leichteste und kürzeste Weise der Gedanken und Mittheilung. So braucht der, welcher von Dingen sprechen will, die nur der zusammengesetzten Vorstellung von Ausdehnung und Dichtigkeit entsprechen, blos das Wort Körper dafür zu benutzen. Will ein Anderer die durch die Worte Leben, Sinne, freiwillige Bewegung bezeichneten Vorstellungen damit verbinden, so braucht er nur das Wort Thier dafür zu benutzen, und Der, welcher eine Vorstellung aus Leben, Sinne, Bewegung mit der Vernunftfähigkeit und einer gewissen Gestalt verbunden hat, braucht nur das einsilbige Wort Mensch zu benutzen, um alle Einzelnen, die dieser Vorstellung entsprechen, zu bezeichnen. Dies ist das eigenthümliche Geschäft der Gattungen und Arten, und dies geschieht ohne Rücksicht auf die wirklichen Wesen oder substantiellen Formen, die nicht in den Bereich unseres Wissens fallen, wenn wir an diese Dinge denken, und nicht in die Bedeutung der Worte, wenn man mit Andern spricht.

§ 34. (Ein Beispiel am Kasuar.) Wollte ich Jemand von den Vögeln erzählen, die ich neulich in

St. James Park gesehen, die 3—4 Fuss hoch waren, bedeckt mit etwas zwischen Haar und Federn, die eine braune Farbe hatten und statt der Flügel zwei oder drei kleine Zweige, die wie Sprossen von spanischem Flieder herabhängen, mit Füssen mit nur drei Klauen und ohne Schwanz, so müsste ich eine lange Beschreibung machen, damit der Andere mich verstehe; nennt man sie aber mit ihrem richtigen Namen Kasuar, so kann ich dann dies Wort für alle in dieser Beschreibung aufgeführten Eigenschaften benutzen, wenn ich auch mit diesem Wort, das nun der Name einer Art geworden ist, von dem wirklichen Wesen oder der Verfassung dieser Art Thiere so wenig wie vorher weiss, und auch von der Natur dieser Vögel wahrscheinlich, schon ehe ich ihren Namen erfuhr, ebensoviel wusste, als manche meiner Landsleute von den Schwänen und Reihern, welches bekannte Art-Namen von Vögeln sind, die in England häufig vorkommen.

§ 35. (Die Menschen bestimmen die Arten.) Aus dem Gesagten erhellt, dass die Menschen die Arten machen. Denn nur das verschiedene Wort-Wesen begründet die verschiedenen Arten, und deshalb machen die, welche diese begrifflichen Vorstellungen bilden, die das Wort-Wesen ausmachen, damit auch die Art oder *species*. Fände man einen Körper, der alle Eigenschaften des Goldes mit Ausnahme der Hämmerbarkeit hätte, so entstände die Frage, ob er Gold sei, d. h. ob er zu dieser Art gehöre. Dies liesse sich nur durch die begriffliche Vorstellung entscheiden, die Jedermann mit dem Golde verbindet. Deshalb würde es der Eine für wahres Gold halten, bei dem in seinem Wort-Wesen die Hämmerbarkeit nicht mit enthalten wäre, und ein Anderer würde es nicht für wahres Gold halten, im Fall er auch die Hämmerbarkeit zu dem Wesen dieser Art rechnete. Wer macht aber die verschiedenen Arten sogar für ein und denselben Namen? Nur der Mensch, der zwei verschiedene begriffliche Vorstellungen bildet, die nicht genau dieselben Eigenschaften befassen. Ueberdem ist es kein blosser Einfall, dass ein Körper bestehe, der alle Eigenschaften des Goldes mit Ausnahme der Hämmerbarkeit enthalte, da Gold manchmal so spröde (wie die Gewerbsleute sagen) ist, dass es den Hammer so wenig wie Glas vertragen kann. Was ich hier in Betreff des Zusetzens oder Auslassens

der Hämmerbarkeit bei der Vorstellung des Goldes gesagt, gilt ebenso für seine besondere Schwere, Festigkeit und die übrigen Eigenschaften; mag irgend eine ausgelassen sein, so bestimmt immer die mit Gold bezeichnete Vorstellung seine Art, und wenn ein Stück Stoff dieser entspricht, so kommt ihm der Name der Art wahrhaft zu und es gehört zu derselben. So bestimmt sich, ob Etwas wahres Gold oder ächtes Metall ist; all diese Bezeichnungen der Art sind offenbar von dem Menschen abhängig, je nachdem er die Vorstellung davon so oder anders bildet.[319])

§ 36. (Die Natur macht die Aehnlichkeit.) Also verhält es sich kurz so, dass die Natur viele einzelne Dinge macht, die in manchen sinnlichen Eigenschaften, und vielleicht auch in ihrer inneren Form und Verfassung übereinkommen; aber nicht dieses wahre Wesen sondert sie in Arten, sondern der Mensch, welcher sie nach den in ihnen vereinigt vorgefundenen Eigenschaften, worin sie übereinstimmen, in Arten sondert und ihnen wegen der Bequemlichkeit umfassender Zeichen Namen giebt. Je nachdem einzelne Dinge mit dieser begrifflichen Vorstellung übereinstimmen, werden sie darunter, wie unter Fahnen, gestellt: dies gehört so zu dem rothen und jenes zu dem blauen Regiment; dies ist ein Mensch und jenes ein Pavian, und darin besteht die ganze Aufgabe der Gattungen und Arten.

§ 37. Ich behaupte nicht, dass die Natur bei der Hervorbringung der einzelnen Dinge immer neue und verschiedene Dinge mache; viele sind einander ähnlich und verwandt. Allein trotzdem dürfte es richtig sein, dass die Grenzen der Arten, wonach die Menschen sie sondern, von diesen gezogen werden, weil die Wesen der mit verschiedenen Namen bezeichneten Arten, wie gezeigt worden, das Werk des Menschen sind und selten der inneren Natur der Dinge, von denen sie entlehnt sind, entsprechen. Man kann deshalb in Wahrheit sagen, dass diese Weise, die Dinge in Arten zu ordnen, das Werk des Menschen ist.

§ 38. (Jede begriffliche Vorstellung ist eine Wesenheit.) Ein Punkt wird in dieser Darstellung wahrscheinlich sonderbar erscheinen, nämlich die daraus sich ergebende Folge, dass jede begriffliche Vorstellung mit einem Namen eine bestimmte Art bildet. Allein wer

kann für die Wahrheit? Denn dies muss so lange gelten, als nicht Jemand kommt und zeigt, dass die Arten der Dinge durch etwas Anderes begrenzt und unterschieden werden, und dass die allgemeinen Ausdrücke nicht unsere begrifflichen Vorstellungen, sondern etwas Anderes bezeichnen. Ich möchte wohl wissen, weshalb ein Pudel und ein Jagdhund nicht ebenso zu besonderen Arten gehören, wie ein Wachtelhund und ein Elephant. Der Unterschied in dem Wesen des Elephanten gegen das des Wachtelhundes ist derselbe, wie der zwischen Pudel und Jagdhund; denn der ganze wesentliche Unterschied, wodurch man den einen von dem andern sondert, liegt nur in der Verschiedenheit der einfachen Vorstellungen, die zusammengefasst und mit einem Namen bezeichnet worden sind.[320])

§ 39. (Die Gattungen und Arten dienen nur der Benennung.) Wie sehr die Bildung der Gattungen und Arten nur der allgemeinen Namen wegen geschieht, und wie sehr diese, wo nicht dem Bestande, doch der Vollständigkeit einer Art nöthig sind und sie als solche gelten lassen, zeigt sich neben dem früher dargelegten Beispiel von Eis und Wasser noch an einem andern sehr bekannten. Eine schlagende Uhr und eine, die nicht schlägt, gelten für den, der nur einen Namen für beide hat, nur als eine Art; allein wer für die eine den Namen Thurmuhr, und für die andere den Namen Taschenuhr und bestimmte zu diesen Namen gehörende Vorstellungen hat, für den sind es zwei verschiedene Arten. Man entgegnet vielleicht, dass die innere Einrichtung und Verfassung bei ihnen verschieden sei, wie der Uhrmacher klar wisse. Allein dennoch sind sie auch für diesen nur eine Art, wenn er nur einen Namen für Beide hat. Denn wie müsste die innere Einrichtung anders sein, wenn sie eine neue Art bilden sollte? Manche Uhren haben vier, andere fünf Räder, werden sie deshalb für den Uhrmacher zu verschiedenen Arten? Manche haben Ketten und Gewichte, andere nicht; manche haben den Pendel lose, bei andern wird er durch eine Spiralfeder, und bei andern wieder durch Schweinsborsten geregelt. Genügt einer von diesen Unterschieden für den Uhrmacher, um sie zu einer neuen Art zu machen, obgleich er diese und andere innere Einrichtungen in der Verfassung der Uhren

wohl kennt? Offenbar ist jede wirklich von der andern unterschieden, allein ob dies einen wesentlichen und Art-Unterschied ausmacht, hängt blos von der mit dem Namen verbundenen Vorstellung ab; so lange sie hierin übereinstimmen, und der Name nicht blos die höhere Gattung bezeichnet, sind sie weder wesentlich, noch der Art nach verschieden. Theilt man aber die Uhren nach feineren Unterschieden ihrer inneren Einrichtung ein und giebt man ihnen verschiedene Namen, die sich einbürgern, so entstehen für die, welche diese Vorstellungen und Namen kennen, neue Arten, und der Name Uhr bezeichnet dann die Gattung. Dennoch werden sie für denjenigen nicht als besondere Arten gelten, welcher das Uhrmachergewerbe und die innere Einrichtung der Uhren nicht kennt, da seine Vorstellung nur die äussere Gestalt und Grösse nebst dem Zifferblatt enthält; für ihn wären alle diese verschiedenen Namen gleichbedeutend und bezeichneten nicht mehr oder weniger als überhaupt eine Uhr. Genau so ist es auch bei natürlichen Dingen. Offenbar werden die Räder und Federn (wenn ich mich so ausdrücken darf) bei einem vernünftigen Menschen und bei einem Wechselbalg ebenso verschieden sein, wie die Gestalt des Pavians von der des Wechselbalgs. Allein ob diese Unterschiede beide oder einzeln wesentliche seien, ergiebt sich für uns nur daraus, ob sie mit dem Begriff des Menschen stimmen oder nicht; dadurch allein kann entschieden werden, ob sie alle beide, oder einer, oder keiner zu den Menschen gehören.[321])

§ 40. (Die Arten sind bei künstlichen Gegenständen weniger schwankend wie bei natürlichen.) Aus dem Obigen ergiebt sich, weshalb über die Arten der künstlichen Gegenstände weniger Unsicherheit und Zweifel bestehen, als bei den natürlichen Dingen. Der künstliche Gegenstand ist von dem Menschen gemacht, er hat ihn sich ausgedacht, und er kennt deshalb seine Vorstellung; der Name gilt für nichts Anderes und enthält nichts wesentlich, was nicht bekannt wäre und leicht gefasst werden könnte. Denn für die Meisten bildet sich die Vorstellung oder das Wesen der verschiedenen Arten künstlicher Dinge nur aus der Gestalt der sichtbaren Theile und aus der mitunter davon abhängigen Bewegung, welche der Verfertiger in seiner Weise dem Stoffe gegeben

hat; deshalb kann man eine bestimmte Vorstellung davon haben und eine deutliche Vorstellung mit deren Namen verbinden, die weniger Zweifeln, Dunkelheiten und Zweideutigkeiten als bei natürlichen Dingen unterliegt, deren Unterschiede und Thätigkeiten von Einrichtungen abhängen, die ausserhalb unseres Bereichs liegen.

§ 42. (Nur Substanzen haben Eigennamen.) Substanzen sind es auch allein, unter allen Arten von Vorstellungen, die Eigennamen haben, mit welchen die Einzelnen bezeichnet werden. Denn bei einfachen Vorstellungen, Zuständen und Beziehungen zeigt sich selten der Anlass, die einzelnen, wenn sie nicht vorliegen, zu erwähnen. Ueberdem sind die meisten gemischten Zustände Handlungen, welche mit ihrer Geburt auch untergehen und einer längeren Dauer nicht fähig sind, wie dies bei den Substanzen der Fall ist, welche handeln und an denen die einfachen Vorstellungen, welche die durch den Namen bezeichnete zusammengesetzte Vorstellung ausmachen, eine dauernde Verbindung haben. [321 b.])

§ 43. (Die Schwierigkeit, über Worte zu sprechen.) Der Leser möge mich entschuldigen, dass ich so lange bei diesem Gegenstand verweilt habe und vielleicht nicht immer klar gewesen bin. Allein es ist schwer, Jemand durch Worte auf Vorstellungen von Dingen zu bringen, denen die Art-Unterschiede abgenommen sind; nenne ich sie nicht, so sage ich nichts, und nenne ich sie, so bringe ich sie unter irgend eine Art, führe dem Hörer die gebräuchliche begriffliche Vorstellung dieser Art zu und durchkreuze meine eigene Absicht. Denn wenn ich von dem Menschen spreche und doch die gewöhnliche Bedeutung dieses Wortes, d. h. die gewöhnlich damit verbundene zusammengesetzte Vorstellung bei Seite lasse und den Leser bitte, den Menschen an sich zu betrachten, wie er in seiner inneren Verfassung oder in seinem wirklichen Wesen wahrhaft von Andern unterschieden ist, also ihn als etwas zu betrachten, was er nicht kennt, so scheint dies eine Spielerei, und doch ist es nöthig, wenn man von den angeblichen wirklichen Wesenheiten und Arten der Dinge sprechen will, als wären sie von der Natur gemacht, nur um zu zeigen, dass es kein solches Ding giebt, wie die allgemeinen, den Substanzen gegebenen Namen besagen. Da dies indess

mit bekannten Worten schwer ausführbar ist, so gestatte man mir, durch ein Beispiel die verschiedenen Auffassungen der Seele in Bezug auf Namen und Vorstellungen der Arten etwas deutlicher zu machen und zu zeigen, wie die zusammengesetzten Vorstellungen von Zuständen mitunter auf Urbilder in der Seele anderer vernünftiger Wesen bezogen werden, oder, was dasselbe ist, auf die Bedeutung, die Andere mit diesen Namen verbinden, und manchmal auch auf gar kein Urbild. Auch möchte ich zeigen, wie die Seele ihre Vorstellungen von Substanzen immer entweder auf Substanzen selbst oder auf die Bedeutung ihrer Namen als Urbilder bezieht, und endlich unsere Auffassung und unsern Gebrauch der Arten und der Ordnung der Dinge, sowie der Wesenheiten, die zu diesen Arten gehören, deutlich machen. Es ist dies vielleicht erheblicher, um die Ausdehnung und Gewissheit unserer Kenntniss zu begreifen, als man anfangs glaubt.

§ 44. (Beispiele von gemischten Zuständen an den Worten: Kineah und Niuph. Man nehme an, dass Adam als erwachsener Mann mit gutem Verstande sich in einem ihm fremden Lande befinde, wo Alles um ihn herum ihm neu und unbekannt ist, und wo er nur die jetzt üblichen Mittel eines Mannes seines Alters hat, um sich Kenntnisse zu erwerben. Er sieht, dass Lamech tiefsinniger als gewöhnlich ist, und vermuthet, dass er sein Weib Adah (die Lamech leidenschaftlich liebt) im Verdacht habe, gegen einen andern Mann zu freundlich zu sein. Adam theilt diese Gedanken der Eva mit und bittet sie, auf Adah zu achten, dass sie nichts Verkehrtes beginne. In dieser Unterhaltung bedient sich Adam der zwei neuen Worte Kineah und Niuph. Mittlerweile ergiebt sich, dass Adam sich geirrt, da Lamech's Unruhe davon kommt, dass er einen Menschen getödtet hat. Allein trotzdem verlieren die Worte Kineah und Niuph (von denen das eine den Argwohn bedeutet, den ein Ehemann bezüglich des Benehmens seiner Frau hegt, und das andere die wirkliche Begehung des Unrechts durch sie bedeutet) ihre bestimmten Bedeutungen nicht. Hier haben wir also zwei bestimmte Vorstellungen gemischter Zustände mit ihren Namen für zwei Arten wesentlich verschiedener Thätigkeiten, und ich frage: Worin bestand das Wesen dieser beiden Thätigkeiten? Offenbar in einer Verbindung

einfacher, von einander verschiedener Vorstellungen. War nun diese Vorstellung in Adam's Seele, die er Kineah nannte, entsprechend? Offenbar ja, denn sie war eine Verbindung einfacher Vorstellungen, wobei weder auf ein Urbild, noch auf ein Ding als Muster geachtet war, sondern sie war willkürlich zusammengesetzt, abgetrennt und mit dem Namen Kineah belegt worden, um durch diesen Laut Andern in Kürze all die einfachen darin vereinten Vorstellungen zu bezeichnen, und deshalb musste sie offenbar entsprechend sein. Adam hatte nach eigener Wahl die Verbindung gemacht, er hatte darin alles, was er wollte, und deshalb musste sie vollständig und entsprechend sein, da sie sich auf kein Urbild bezog, das sie darstellen sollte.

§ 45. Allmählich kamen diese Worte: Kineah und Niuph in allgemeinen Gebrauch, womit die Sache sich etwas änderte. Adam's Kinder konnten also, wie Adam, beliebig sich Vorstellungen von gemischten Zuständen bilden, sie abtrennen und mit beliebigen Lauten bezeichnen. Allein da die Worte unsere Vorstellungen Andern mittheilen sollen, so ist dies nur möglich, wenn dasselbe Zeichen bei beiden Personen, die sich mit einander besprechen wollen, dieselbe Vorstellung bedeutet. Diejenigen Kinder Adam's, die diese zwei Worte im Gebrauche vorfanden, konnten sie nicht für bedeutungslos, sondern für Zeichen gewisser begrifflicher Vorstellungen halten, da sie allgemeine Namen waren, wo die begrifflichen Vorstellungen das Wesen der damit bezeichneten Arten bilden. Wollten daher jene Kinder Adam's diese Worte als Namen von bereits bestehenden und anerkannten Arten benutzen, so mussten sie ihre diesen Namen beigelegten Vorstellungen mit denen der Andern bei diesen Namen in Uebereinstimmung bringen, indem letztere dabei als Muster und Vorbilder galten, und dann konnten allerdings die Vorstellungen jener Kinder von diesen gemischten Zuständen nicht entsprechend werden, da sie leicht mit den Vorstellungen Anderer nicht übereinstimmen konnten (namentlich da sie aus vielen einfachen Vorstellungen bestanden). Indess ist dafür in der Regel ein Mittel zur Hand, indem man den, der das Wort gebraucht, nach seiner Bedeutung fragt; denn ohne solche Erklärung ist es unmöglich, bestimmt zu wissen, was die Worte Eifersucht und Ehebruch in eines Andern Seele bedeuten. Ebenso war es

bei dem Beginn der Sprache unmöglich, zu wissen, was die hebräischen Worte Kineah und Niuph in eines Andern Seele bedeuten, da sie bei Jedem nur willkürliche Zechen sind.

§ 46. (Ein Beispiel in Betreff der Substanzen an Zahab.) Ich will nun in derselben Weise auch die Namen der Substanzen in ihrer ersten Anwendung betrachten. Eines von Adam's Kindern wandert in den Gebirgen umher und trifft auf eine glänzende Substanz, welche seinen Augen gefällt. Er bringt sie nach Hause zu Adam, der sie betrachtet und bemerkt, dass sie hart, glänzend gelb und auffallend schwer ist. Dies sind vielleicht die Eigenschaften, die er zuerst bemerkt, und indem er danach die begriffliche Vorstellung einer Substanz von glänzender gelber Farbe und verhältnissmässig grosser Schwere bildet, giebt er ihr den Namen Zahab, um damit alle Substanzen von gleichen Eigenschaften zu bezeichnen. Offenbar handelt hier Adam ganz anders, als in dem Fall bei den gemischten Zuständen, die er Kineah und Niuph nannte, bei welchen er einzelne Vorstellungen nur nach seinen Gedanken und nicht nach einem bestehenden Dinge verband und ihnen Namen gab, um damit Alles zu bezeichnen, was mit diesen begrifflichen Vorstellungen stimmen würde, ohne zu fragen, ob ein solches Dinge bestehe oder nicht, wo also der Maassstab von ihm selbst aufgestellt wurde. Aber hier bei der Bildung der Vorstellung von dieser neuen Substanz verfährt er umgekehrt; hier hat er einen von der Natur gemachten Maassstab, und seine Vorstellung soll ihm nur diesen bieten, auch wenn das Ding selbst nicht da ist; deshalb fügt er seiner Vorstellung nur solche einfache hinzu, die er in dem Dinge selbst wahrgenommen hat. Er sagt, dass seine Vorstellung hier ihrem Urbild gleiche, und der Name soll nur für eine solche passende Vorstellung gelten.

§ 47. Dieses so von Adam Zahab benannte Stück Stoff, was von jedem andern bis dahin gesehenen sich unterschied, wird Jedermann als eine bestimmte Art mit einem besonderen Wesen anerkennen; das Wort Zahab ist das Zeichen für diese Art und gilt für alle an diesem Wesen Theil habenden Dinge. Hier ist es indess klar, dass das Wesen, dem Adam den Namen Zahab gab, nur

ein harter, glänzender und sehr schwerer Körper war. Indess lässt der forschende menschliche Geist Adam mit der Kenntniss dieser oberflächlichen Eigenschaften sich nicht begnügen, sondern treibt ihn zu weiterer Untersuchung. Er pocht und schlägt es deshalb mit Steinen, um das Innere zu entdecken; er sieht, dass es den Schlägen nachgiebt, aber nicht leicht zerbricht; er sieht, dass es sich, ohne zu brechen, biegt. Deshalb wird nun die Biegsamkeit der alten Vorstellung zugesetzt und zu einem Bestandtheil des mit Zahab benannten Wesens gemacht. Weitere Versuche lassen die Schmelzbarkeit und Festigkeit des Stückes erkennen, und sie werden daher aus denselben Gründen mit in die zusammengesetzte Vorstellung, Zahab genannt, aufgenommen; denn eines ist dazu ebenso wie das andere berechtigt, und deshalb müssen auch alle weiter entdeckten Eigenschaften in die Vorstellung des Zahab aufgenommen werden und zu dem Wesen der so benannten Art gehören. Da aber diese Eigenschaften unerschöpflich sind, so erhellt, dass die hiernach gebildete Vorstellung ihrem Urbilde nicht voll entsprechen kann.

§ 48. (Die Vorstellungen der Substanzen sind unvollständig und deshalb wechselnd.) Allein es ergiebt sich weiter, dass die Namen der Substanzen nicht blos verschiedene Bedeutungen haben (wie dies wirklich der Fall ist), sondern auch als von verschiedener Bedeutung angesehen werden würden, wenn verschiedene Personen sie gebrauchten, was den Gebrauch der Sprache sehr erschweren würde. Denn sollte jede neu entdeckte Eigenschaft einen nothwendigen Theil der so benannten Vorstellung bilden, so müsste man annehmen, dass dasselbe Wort bei verschiedenen Personen auch verschiedene Dinge bezeichnete, da offenbar von mehreren Personen der Eine in den gleichbenannten Substanzen andere Eigenschaften, als der Andere, entdecken wird.

§ 49. (Um deshalb die Arten zu befestigen, wird ein wirkliches Wesen angenommen.) Um dem zu entgehen, hat man ein dieser Art zugehöriges wirkliches Wesen angenommen, von dem die Eigenschaften abfliessen und die Art ihren Namen hat. Allein da man keine Vorstellung von diesem wirklichen Wesen hat und die Worte nur wirklich vorhandene Vorstellungen be-

zeichnen können, so ist damit nur erreicht, dass ein Name oder Laut an die Stelle des dieses wirkliche Wesen habenden Dinges getreten ist, ohne dass man weiss, was dieses wirkliche Wesen ist. Dies ist es, was geschieht, wenn die Menschen von den Arten der Dinge sprechen, als hätte die Natur sie gemacht und durch wirkliche Wesenheiten unterschieden.

§ 50. (Diese Annahme nützt aber nichts.) Denn wenn man sagt, dass alles Gold fest sei, so heisst dies entweder, dass die Festigkeit einen Theil der Definition und einen Theil des Gold benannten Wort-Wesens bilde, so dass diese Behauptung, dass alles Gold fest sei, nur die Bedeutung des Wortes Gold betrifft; oder es heisst, dass die Festigkeit kein Theil der Definition von Gold sei, sondern eine Eigenschaft des Goldes selbst. Hier vertritt das Wort Gold offenbar eine Substanz, die das wirkliche Wesen von einer Art natürlicher Dinge ausmacht. In dieser Vertretung hat es aber eine so verworrene und unsichere Bedeutung, dass, obgleich dieser Satz: Gold ist fest, in diesem Sinne von etwas Wirklichem ausgesagt wird, er doch in seiner einzelnen Anwendung uns im Stich lassen und deshalb ohne Nutzen und Gewissheit sein wird. Denn wenn es auch noch so wahr ist, dass alles Gold, d. h. alles, was das wahre Wesen vom Gold enthält, fest ist, so hilft dies uns nichts, weil man nicht weiss, was in diesem Sinne Gold ist oder nicht. Denn wenn man das wirkliche Wesen des Goldes nicht kennt, so kann man auch nicht wissen, welche Stücke den Stoff dieses Wesens enthalten, also wirklich Gold sind oder nicht.

§ 51. (Schluss.) Die Freiheit, welche Adam in der ersten Bildung der Vorstellungen von gemischten Zuständen hatte, wo nur seine Gedanken ihm als Muster dienten, diese selbe Freiheit haben alle Menschen seitdem behalten, und dieselbe Nothwendigkeit, vermöge deren Adam seine Vorstellungen von Substanzen den äusseren Dingen, als natürlichen Urbildern, anpassen musste, wenn er sich nicht absichtlich täuschen wollte, dieser selben Nothwendigkeit sind noch jetzt alle Menschen unterworfen. Wo also Adam beliebig eine Vorstellung mit einem Namen bezeichnen konnte, da kann es noch jetzt geschehen (insbesondere wenn neue Sprachen

gebildet werden und man dies annehmen kann), nur mit dem Unterschiede, dass da, wo bereits feste Sprachen bestehen, die Bedeutungen der Worte sehr vorsichtig und sparsam geändert werden, denn hier ist man schon mit Namen für die Vorstellungen versehen, und der gemeinsame Gebrauch hat bereits bekannte Namen an bestimmte Vorstellungen geknüpft, so dass eine absichtliche schiefe Anwendung derselben nur lächerlich wäre. Wenn Jemand neue Begriffe hat, so wagt er wohl mitunter die Bildung neuer Worte dafür, aber es gilt für dreist und es bleibt ungewiss, ob der Sprachgebrauch sie in sich aufnehmen wird. Bei dem Verkehr mit Andern müssen aber die von uns gemachten und mit den gebräuchlichen Worten der Sprache bezeichneten Vorstellungen der gewöhnlichen Bedeutung ihrer Worte entsprechen (wie ich bereits ausführlich dargelegt habe), oder die neue, den Worten gegebene Bedeutung muss vorher bekannt gemacht werden.

Siebentes Kapitel.

Von den Neben-Redetheilen.

§ 1. (Die Nebenworte verbinden Theile oder ganze Gedanken mit einander.) Ausser den Worten, welche Vorstellungen der Seele bezeichnen, giebt es viele andere, die man zur Bezeichnung der Verbindung benutzt, welche die Seele Vorstellungen oder Sätzen giebt. Denn bei der Mittheilung ihrer Gedanken an Andere braucht die Seele nicht blos Zeichen für ihre Vorstellungen, sondern auch für die Anzeige oder Andeutung gewisser eigener Thätigkeiten, welche sich zu dieser Zeit auf diese Vorstellungen beziehen. Es geschieht dies auf verschiedene Weise; so ist das „Ist“ oder „Ist nicht“ das allgemeine Zeichen der Bejahung oder Verneinung. Allein neben diesen, durch welche allein die Wahrheit oder Unwahrheit in Worten ausgedrückt werden kann, verbindet man bei Mittheilung seiner Gedanken an Andere nicht blos die Satztheile, sondern auch ganze Gedanken mit

ihren Beziehungen und abhängigen Sätzen mit einander, um eine zusammenhängende Rede zu bilden.

§ 2. (Hierin besteht die Kunst, gut zu sprechen.) Die Worte, welche die verschiedenen Verbindungen durch Bejahen und Verneinen ausdrücken, womit eine fortgehende Erzählung oder Begründung gebildet wird, heissen die Nebenworte, und auf ihrem richtigen Gebrauch beruht hauptsächlich die Klarheit und Schönheit eines guten Stils. Um gut zu denken, genügt es nicht, klare und deutliche Vorstellungen zu haben und ihre Uebereinstimmung oder ihren Gegensatz zu bemerken, sondern es gehört dazu ein fortlaufendes Denken, und man muss die gegenseitige Abhängigkeit der Gedanken und Gründe kennen. Um diese regelrechten und vernünftigen Gedanken gut auszudrücken, bedarf es der Worte, welche die Verbindung, Beschränkung, Unterscheidung, den Gegensatz, die Steigerung u. s. w. anzeigen, die den verschiedenen Theilen der Rede zu geben sind. Greift man hier falsch, so verwirrt man den Hörer, anstatt ihn zu unterrichten; deshalb sind diese Worte, obgleich sie nicht eigentlich Vorstellungen bezeichnen, so nothwendig und unentbehrlich in der Sprache, und deshalb unterstützen sie so sehr die gute Ausdrucksweise.

§ 3. (Sie zeigen, welche Beziehungen die Seele ihren eigenen Gedanken giebt.) Dieser Theil der Sprachlehre ist vielleicht ebenso vernachlässigt worden, wie umgekehrt andere Theile mit einem Uebermaass von Fleiss gepflegt worden sind. Es ist allerdings leicht, wenn Einer nach dem Andern über die *Casus* und *Genera*, über die *Modi* und Zeiten, über *Gerundium* und *Supinum* schreibt; hierauf hat man viel Fleiss verwendet, und selbst die Neben-Sprachtheile sind in mehreren Sprachen mit dem Schein grosser Genauigkeit in Arten und Klassen geordnet worden. Indess sind die Vorworte und die Verbindungsworte zwar wohlbekannte Namen in den Sprachlehren, und die Neben-Sprachtheile sind sorgfältig danach geordnet und in Unterabtheilungen gebracht worden, allein um den rechten Gebrauch dieser Nebentheile und ihre Bedeutung und Kraft darzulegen, ist etwas mehr Mühe nöthig; man muss dazu in seine eigenen Gedanken eindringen und sorgfältig die verschiedenen Stellungen der Seele in ihren Reden beobachten.

§ 4. Es genügt auch für das Verständniss dieser Worte nicht, sie, wie es in den Wörterbüchern geschieht, durch Worte aus einer andern Sprache wiederzugeben, die ihrem Sinne möglichst nahe kommen; denn ihre Bedeutung ist meist in der einen Sprache so schwer fassbar wie in der andern. Sie sind sämmtlich Zeichen einer gewissen Thätigkeit oder Andeutung der Seele; will man sie daher recht verstehen, so müssen die verschiedenen Standpunkte, Stellungen, Auffassungen, Wendungen, Beschränkungen, Ausnahmen und andere Gedanken der Seele, wofür keine oder nur mangelhafte Namen vorhanden sind, sorgfältig untersucht werden. Hier besteht eine grosse Mannigfaltigkeit, welche die Zahl dieser Neben-Sprachtheile in den meisten Sprachen weit übersteigt, und daher erklärt es sich, dass die meisten dieser Sprachtheile verschiedene und selbst entgegengesetzte Bedeutungen haben. In der hebräischen Sprache giebt es ein solches Wort, das nur aus einem Buchstaben besteht, und von dem, soviel ich mich entsinne, 70 oder wenigstens 50 Bedeutungen gezählt werden.

§ 5. (Ein Beispiel am Aber.) Das „Aber“ ist eines der gebräuchlichsten Nebenworte in der Sprache, und man glaubt es genügend erklärt zu haben, wenn man sagt, es entspreche dem *sed* im Lateinischen und dem *mais* im Französischen; allein es dient auch zur Andeutung verschiedener Beziehungen, die den Sätzen oder Satztheilen gegeben werden und welche in diesem kurzen Worte enthalten sind.

Z. B.: 1) „Um aber nicht mehr zu sagen“; hier zeigt es ein Anhalten des Geistes in seinem Gange an, ehe er noch zu Ende gekommen ist.

2) „Ich sehe aber nur zwei Pflanzen“; hier beschränkt es den Sinn auf das Ausgesprochene und verneint alles Uebrige.

3) „Du betest, aber es geschieht nicht, damit Gott „Dich zur wahren Religion führe.“

4) „— aber wohl, dass er Dich in Deiner eigenen „befestige.“ Das erste dieser „Aber“ bezeichnet eine Annahme von etwas Anderem, als da sein sollte; das letzte zeigt, dass die Seele einen geraden Gegensatz zwischen diesem und dem Vorgehenden aufstellt.

5) „Alle Thiere haben Sinne, aber der Hund ist ein

Thier.“ Hier bedeutet es nur, dass der zweite Satz mit dem ersten so verbunden ist, wie die zweite Prämisse bei dem Schluss.

§ 6. (Dieser Gegenstand wird hier nur kurz berichtet.) Ausser diesen könnte man noch viele andere Bedeutungen dieses Nebenwortes anführen, wenn es auf seinen vollen Umfang und auf alle Orte, wo es Platz greift, ankäme; geschähe es, so würde sich ergeben, dass dieses Wort nicht überall die Bezeichnung eines trennenden verdient, welche die Sprachlehrer ihm geben. Indess geht meine Untersuchung nicht so weit; die hier an dem einen gegebenen Beispiele mögen zur Untersuchung des Gebrauchs und der Wirkung dieser Redetheile anregen. Man wird dann auf manche Thätigkeit der Seele bei dem Sprechen stossen, die durch diese Nebenworte Andern mitgetheilt werden soll. Manche dieser Worte haben beständig, andere in gewissen Verbindungen die Bedeutung eines ganzen in ihnen enthaltenen Gedankens. [322])

Achtes Kapitel.

Von abstrakten und konkreten Ausdrücken.

§ 1. (Bei den abstrakten Ausdrücken kann der eine nicht als Beiwort eines andern gebraucht werden.) [323]) Die gewöhnlichen Worte der Sprache und ihr gewöhnlicher Gebrauch würden die Natur unserer Vorstellungen aufgehellt haben, wenn man jene mit Aufmerksamkeit betrachtet hätte. Wie gezeigt, hat die Seele das Vermögen, abstrakte Vorstellungen zu bilden; dadurch werden diese zu Wesenheiten und allgemeinen Wesenheiten, durch welche die Arten der Dinge unterschieden werden. Nur ist jede abstrakte Vorstellung eine bestimmte, so dass die eine nicht auch die andere sein kann, und die Seele vermag ihren Unterschied durch ihr anschauliches Wissen zu erfassen, und deshalb können zwei vollständige Vorstellungen in einem Satze nicht von einander ausgesagt werden. Dies zeigt der Sprachgebrauch, welcher

nicht gestattet, dass man von zwei abstrakten Worten oder von zwei Namen den einen von dem andern bejaht. Denn wenn sie einander auch noch so verwandt sind und wenn es auch noch so gewiss ist, dass der Mensch ein lebendes Geschöpf ist, oder vernünftig, oder weiss, so bemerkt doch Jeder beim ersten Hören die Unrichtigkeit solcher Sätze, wie: die Menschlichkeit ist Lebendigkeit, oder sie ist Vernünftigkeit, oder sie ist die Weisse. Dies ist so klar, wie nur irgend ein Satz. Deshalb sind alle unsere Bejahungen inkonkret, d. h. es wird dabei nicht behauptet, dass die abstrakte Vorstellung die andere sei, sondern dass sie nur mit einander verbunden seien.[324]) Bei Substanzen können diese abstrakten Vorstellungen von jeder Art sein, bei den übrigen sind es meist nur Beziehungen; bei den Substanzen sind die meisten Vermögen. Z. B.: „Ein Mensch ist weiss" bedeutet, dass das Ding, welches das Wesen des Menschen hat, in sich auch das Wesen des Weissen habe; dies ist aber nur die Kraft, die Vorstellung von Weiss in Jemand zu erzeugen, der sehen kann. Oder: „Ein Mensch ist vernünftig"; dies bedeutet, dass dasselbe Ding, welches das Wesen des Menschen hat, auch das Wesen der Vernünftigkeit in sich habe, d. h. das Vermögen der Vernunft.

§ 2. (Sie zeigen den Unterschied unserer Vorstellungen.) Dieser Unterschied der Worte zeigt uns auch den Unterschied unserer Vorstellungen; denn bei näherer Betrachtung erhellt, dass unsere einfachen Vorstellungen sowohl abstrakte wie konkrete Namen haben. Der eine ist (in der Sprache der Grammatiker) ein Substantiv, der andere ein Adjektiv, wie z. B.: die Weisse und weiss, die Süssigkeit und süss. Dasselbe gilt für die Vorstellungen von Besonderungen und Beziehungen; so: Gerechtigkeit und gerecht, Gleichheit und gleich, nur mit dem Unterschied, dass einige konkrete Namen von Beziehungen, hauptsächlich bei Menschen, Substantive sind, z. B.: Vaterschaft, Vater, wovon der Grund leicht angegeben werden könnte. Dagegen hat man für die Vorstellungen der Substanzen nur wenig oder keine abstrakten Namen. Die Schulen haben zwar Worte eingeführt, wie: Thierheit, Menschheit, Körperlichkeit und andere, allein sie verschwinden gegen die zahllosen Namen von Substanzen, wo man es nie gewagt hat,

sich durch Ausmünzung von abstrakten Namen lächerlich zu machen; die von den Schulen geschmiedeten und in den Mund der Schüler gelegten sind niemals in den allgemeinen Sprachgebrauch aufgenommen worden und haben keine öffentliche Billigung gefunden. Dies dürfte als ein allgemeines Geständniss gelten, dass man überhaupt das wirkliche Wesen der Substanzen nicht kennt, da die Namen dafür fehlen; denn diese wären sicher vorhanden, wenn nicht das Bewusstsein der eigenen Unwissenheit von einem so vergeblichen Versuche abgehalten hätte. So hatte man zwar Vorstellungen genug, um Gold von den Steinen und Metall von Holz zu unterscheiden, aber man wagte sich nur scheu an solche Ausdrücke, wie: „Goldheit“, „Steinheit“, „Metallheit“, „Holzheit“ und ähnliche Namen, die sich anmassen, das wahre Wesen der Substanzen zu bezeichnen, von denen man doch eingestandenermassen keine Vorstellung hat. Auch war es in Wahrheit nur die Lehre von den substantiellen Formen und der vermeintliche Besitz von Kenntnissen, die man nicht hatte, welche zuerst die Bildung und dann die Einführung solcher Worte, wie: Thierheit, Menschheit und ähnlicher veranlassten; dennoch kamen diese Ausdrücke nicht über die Schulen hinaus und gelangten nie zu einer geläufigen Anwendung bei verständigen Leuten. [325]) Allerdings war das Wort *humanitas* bei den Römern ein gebräuchliches Wort, allein in einem ganz anderen Sinne, und es sollte nicht das abstrakte Wesen einer Substanz damit bezeichnet werden; es war vielmehr der abstrakte Name für eine Besonderung; sein konkretes Wort war *humanus*, nicht *homo*.

Neuntes Kapitel.

Von der Unvollkommenheit der Worte.

§ 1. (Die Worte dienen zur Mittheilung der Gedanken und zur Wiedererinnerung an dieselben.) Aus dem in den vorgehenden Kapiteln Gesagten

erhellt die Unvollkommenheit der Sprachen, und wie die eigene Natur der Worte unvermeidlich zur Ungewissheit ihrer Bedeutung führt. Um die Vollkommenheit und Unvollkommenheit der Worte zu untersuchen, ist zunächst ihr Zweck und Nutzen zu betrachten; je mehr sie geeignet sind, diesen Zweck zu erfüllen, desto vollkommener sind sie. Ich habe in dem Bisherigen öfter eines doppelten Zweckes der Worte erwähnt: sie sollen an die eigenen Gedanken erinnern und sie sollen unsere Gedanken Andern mittheilen.

§ 2. (Jedwedes Wort dient zum Erinnern.) Was den ersten Zweck anlangt, die Wiedererinnerung an unsere Gedanken, als Unterstützung des Gedächtnisses, wobei man gleichsam nur mit sich selbst spricht, so ist hier jedwedes Wort dazu geeignet. Denn die Worte sind willkürliche und gleichgültige Zeichen der Vorstellungen, und wir können deshalb nach eigenem Gefallen die wählen, welche unsere Vorstellungen bezeichnen sollen. Hier genügt, dass man dasselbe Zeichen immer für dieselbe Vorstellung benutzt, dann muss sein Sinn verstanden werden, und darin besteht der richtige Gebrauch und die Vollkommenheit der Sprache.

§ 3. (Die gesellige und die philosophische Mittheilung durch Worte.) Auch die Mittheilung durch Worte geschieht in zweifacher Weise, 1) als gesellige, oder 2) als philosophische Mittheilung. Unter ersterer verstehe ich eine solche Mittheilung der Gedanken und Vorstellungen durch Worte, wie sie zur Führung der gewöhnlichen Unterhaltung und des Verkehrs bei den täglichen Geschäften und Vergnügungen unter den Menschen vorkommt. Unter dem philosophischen Gebrauch der Worte verstehe ich dagegen einen solchen, der die scharfe Mittheilung der Begriffe bezweckt; damit sollen allgemeine Sätze und die festen und sicheren Wahrheiten ausgedrückt werden, auf die der Mensch sich verlassen und mit denen er in seinem Streben nach näherer Erkenntniss sich begnügen kann. Diese beiden Arten, die Sprache zu benutzen, sind sehr verschieden; eine bedeutend geringere Genauigkeit ist wohl in der einen, aber nicht in der andern angebracht, wie das Folgende ergeben wird. [326])

§ 4. (Die Unvollkommenheit der Worte liegt

in der Zweifelhaftigkeit ihrer Bedeutung.) Da der Hauptzweck aller Sprachen bei der Mittheilung ist, dass man verstanden werde, so entsprechen Worte, die in dem Hörer nicht dieselbe Vorstellung, wie sie der Sprechende hat, erwecken, diesem Zwecke weder in dem geselligen, noch in dem philosophischen Verkehr. Nun besteht zwischen den Lauten und den Vorstellungen keine natürliche Verknüpfung, die Bedeutung beruht auf der willkürlichen Bestimmung der Menschen. Deshalb kommt das Schwankende und Zweifelhafte ihrer Bedeutung, worin die hier behandelte Unvollkommenheit besteht, mehr von den Vorstellungen, die sie bezeichnen sollen, als von dem Unterschied in der Fähigkeit der Laute, Vorstellungen zu bezeichnen; vielmehr sind in dieser Hinsicht alle Laute gleich vollkommen. Das also, was manche Worte zweifelhafter und unsicherer als andere macht, liegt in den verschiedenen Vorstellungen, die sie bezeichnen.[327])

§ 5. (Die Ursachen dieser Unvollkommenheit.) Da die Worte an sich keine Bedeutung haben, so muss die von ihnen bezeichnete Vorstellung von denen erlernt und behalten werden, welche in irgend einer Sprache Gedanken austauschen oder verständlich mit Andern sprechen wollen. Dies ist aber dann am schwersten, wenn 1) die bezeichneten Vorstellungen sehr zusammengesetzt und aus einer grossen Zahl von Vorstellungen gebildet worden sind; 2) wenn die bezeichneten Vorstellungen keine feste Verbindung mit der Natur haben und daher ein wirklicher Maassstab für ihre Berichtigung und Verbesserung fehlt; 3) wenn die Bedeutung des Wortes auf einen nicht leicht erkennbaren Maassstab sich bezieht; 4) wenn die Bedeutung des Wortes und die wirkliche Kenntniss des Gegenstandes nicht genau übereinstimmen. Diese Schwierigkeiten bestehen bei vielen an sich verständlichen Worten; die überhaupt unverständlichen, wie z. B. die Worte für einfache Vorstellungen, wozu dem Andern der Sinn, sie wahrzunehmen, fehlt, wie die Farben für den Blinden, oder die Töne für den Tauben, brauche ich hier nicht zu berühren. In all jenen Fällen zeigt sich eine von mir näher zu untersuchende Unvollkommenheit der Worte je nach ihrer Anwendung auf verschiedene Arten von Vorstellungen; die Namen für gemischte Zustände unterliegen dem Zweifel

und der Unvollkommenheit hauptsächlich aus den beiden ersten Ursachen, und die Namen der Substanzen hauptsächlich aus den beiden letzten.

§ 6. (Die Worte für gemischte Zustände sind zweifelhaft, 1) wegen der grossen Zusammengesetztheit ihrer Vorstellungen.) Zunächst sind es die Namen der gemischten Zustände, von denen viele in ihrer Bedeutung unsicher und dunkel sind, und zwar erstens wegen der vielen einfachen Vorstellungen, aus denen ihre Vorstellungen gebildet sind. Sollen die Worte die Mittheilung befördern, so müssen sie (wie gesagt) in dem Hörer genau die Vorstellung erwecken, welche der Sprechende damit verbindet. Ohnedem füllt man wohl die Ohren des Andern mit Geräusch und Tönen, aber man theilt die Gedanken nicht mit und legt die Vorstellungen nicht dar, was doch der Zweck aller Sprache und Unterredung ist. Bezeichnet nun das Wort eine sehr zusammengesetzte Vorstellung, die verbunden und getrennt wird, so ist das genaue Festhalten derselben nicht leicht, und die Vorstellung wird nicht immer genau dieselbe bleiben. Deshalb haben die Worte für sehr zusammengesetzte Vorstellungen, und namentlich Worte aus der Moral, schon bei zwei Menschen selten dieselbe Bedeutung; denn deren Vorstellungen stimmen selten überein, ja, die eigene gestrige ist oft eine andere, als die heutige oder morgende.

§ 7. (Zweitens, weil sie keinen Maassstab haben.) Zweitens fehlt den Namen der gemischten Zustände meistentheils der natürliche Maassstab, nach dem die Bedeutung berichtigt und geregelt werden kann, deshalb werden sie verschieden und zweifelhaft. Es sind beliebige Verbindungen von Vorstellungen, wobei der Sprechende nur seine eigenen Zwecke und seine eigenen Begriffe beachtet; er will nicht ein wirklich bestehendes Ding damit bezeichnen, sondern die Dinge nur benennen und ordnen, um zu sehen, ob sie zu den Urbildern und Formen passen, die er selbst gemacht hat. Wer zuerst das Wort Täuschung, oder Schmeichelei, oder Spott in Gebrauch brachte, setzte die Vorstellungen, die sie bezeichnen sollten, nach eigenem Ermessen zusammen, und so, wie es sich mit allen neuen Worten, die in einer Sprache jetzt aufgestellt werden, verhält, so verhielt es sich mit den alten Worten, als sie zuerst aufgebracht

wurden. Deshalb müssen Worte für Vorstellungen, die der Mensch nach Belieben zusammensetzt, nothwendig eine schwankende Bedeutung haben, denn sie werden in der Natur in solcher Verbindung nicht angetroffen, und es fehlen die Muster, nach denen man sie berichtigen kann. Was die Worte Mord oder Kirchenraub bedeuten, kann nie aus den Dingen selbst entnommen werden; viele Theile dieser Handlungen sind nicht einmal sichtbar. Die innere Absicht und die Beziehung auf heilige Sachen, welche einen Bestandtheil des Wortes Kirchenraub bilden, haben mit der äusserlichen Handlung, die begangen wird, keine nothwendige Verbindung, und das Abdrücken der Flinte, durch das der Mord vielleicht begangen wird und das vielleicht das ganze von der Handlung Sichtbare ausmacht, hat keine natürliche Verbindung mit den andern Bestimmungen, die der Mord enthält: diese Verbindung kommt nur von dem Verstande, der sie unter einem Worte vereint, dabei aber keine Regel und kein Muster beachtet. Deshalb muss der Sinn dieses Wortes, das eine so willkürliche Verbindung bezeichnet, bei den einzelnen Menschen verschieden sein, da ihnen eine feste Regel zur Berichtigung ihrer Begriffe bei solchen willkürlichen Vorstellungen fehlt. [328])

§ 8. (Der Sprachgebrauch hilft hier nicht hinlänglich.) Allerdings pflegt der gewöhnliche Sprachgebrauch hier als ein Hülfsmittel für die Befestigung der Bedeutung der Worte angesehen zu werden, und er ist es auch in gewissem Maasse. Er regelt für den gewöhnlichen Verkehr den Sinn der Worte ganz gut. Allein da Niemand das Recht hat, die genaue Bedeutung der Worte festzustellen und zu bestimmen, mit welchen Vorstellungen sie verknüpft werden sollen, so genügt dies für philosophische Untersuchungen nicht; denn beinahe alle Worte für sehr zusammengesetzte Vorstellungen (ich sage von andern nichts) haben im gewöhnlichen Verkehr eine grosse Unbestimmtheit und können selbst nach dem Sprachgebrauch sehr verschiedene Vorstellungen bezeichnen. Ueberdies ist auch die Regel und das Maass des Sprachgebrauchs nirgends festzustellen, und oft wird gestritten, ob dieser oder jener Gebrauch eines Wortes der Sprache angemessen sei. Aus alledem erhellt, dass die Worte für diese zusammengesetzten Vorstellungen von

Natur der Unvollkommenheit unterliegen und von zweifelhafter Bedeutung sind. Selbst unter Personen, die sich verständigen wollen, bezeichnen sie nicht immer dieselbe Vorstellung bei dem Hörenden, wie bei dem Sprechenden. Wenn auch die Worte Ruhm und Dankbarkeit in dem Munde eines jeden Bewohners desselben Landes gleich klingen, so ist doch die Vorstellung, an die die einzelnen dabei denken, offenbar bei jedem verschieden.

§ 9. (Die Art, wie diese Worte gelernt werden, steigert ebenfalls ihre Unsicherheit.) Auch die Art, wie die Worte für gemischte Zustände meist gelernt werden, trägt viel zu dem Schwanken ihres Sinnes bei. Denn betrachtet man die Art, wie Kinder die Worte lernen, so sieht man, dass, um ihnen die Worte für einfache Vorstellungen und Substanzen verständlich zu machen, meist die Sache gezeigt und dabei das Wort wiederholt vorgesagt wird, z. B. bei weiss, süss, Milch, Zucker, Katze, Hund. Dagegen lernen sie bei den gemischten Zuständen, und namentlich bei den das Sittliche betreffenden Worten, den Laut zuerst, und wenn sie dann deren Sinn wissen wollen, werden sie entweder an Andere zur Erklärung verwiesen (was die Regel ist) oder ihrer eigenen Beobachtung und Mühe überlassen. Da sie sich nun wenig um die wahre und genaue Bedeutung bemühen, so bleiben diese auf die Moral bezüglichen Worte bei den meisten ein leerer Schall, und wo ein Sinn damit verbunden wird, ist er lose und unbestimmt, und daher verworren und dunkel. Selbst die, welche ihre Begriffe aufmerksamer geregelt haben, entgehen doch selten der Unannehmlichkeit, dass sie diese Worte für andere Vorstellungen benutzen, als andere fleissige und umsichtige Personen. Wo gäbe es einen wissenschaftlichen Streit oder ein vertrauliches Gespräch über Ehre, Glauben, Gnade, Religion, Kirche u. s. w., in dem die abweichenden Begriffe der einzelnen Personen nicht leicht bemerkbar wären? was so viel heisst, dass sie in der Bedeutung dieser Worte nicht übereinstimmen und damit nicht dieselben zusammengesetzten Vorstellungen verbinden. Aller Streit, der dann folgt, trifft nur den Sinn der Worte. Deshalb nimmt die Auslegung der menschlichen wie göttlichen Gesetze kein Ende; Kommentare erzeugen wieder Kommentare, und Erläuterungen geben Stoff zu neuen

Erläuterungen; es ist kein Aufhören in Beschränkung, Unterscheidung und Veränderung der Bedeutung bei den das Recht und die Moral betreffenden Worten. Diese selbst geschaffenen Vorstellungen werden von den Menschen, weil sie immer die Macht dazu behalten, ohne Ende vermehrt. Mancher ist mit dem Sinne einer Bibelstelle oder eines Gesetzes-Artikels bei dem ersten Lesen im Reinen, aber über dem Studiren der Kommentatoren ist ihm dieser Sinn ganz verloren gegangen; die Erläuterungen haben ihn nur in Zweifel gestürzt und Dunkelheit über die Stelle verbreitet. Ich will deshalb die Kommentare nicht für unnöthig erklären, ich will nur zeigen, wie unsicher von Natur die Worte für gemischte Zustände sind, selbst unter Personen, die den Willen und die Fähigkeit haben, so klar zu sprechen, wie die Natur der Sprache es gestattet.

§ 10. (Daher kommt die unvermeidliche Dunkelheit bei den alten Schriftstellern.) Ich brauche kaum zu erwähnen, welche Dunkelheit dies unvermeidlich über die Schriften von Männern verbreitet hat, die in entfernten Zeiten und Ländern gelebt haben. Die zahlreichen Bücher gelehrter Männer, die ihr Nachdenken hierauf verwendet haben, beweisen zur Genüge, welche Aufmerksamkeit, welcher Verstand, Fleiss und Scharfsinn zur Auffindung der wahren Meinung jener Schriftsteller erforderlich ist. Da man indess nur bei solchen Büchern den Sinn ängstlich erforscht, welche Wahrheiten enthalten, die man glauben soll, oder Gesetze, denen man gehorchen soll und deren Nichtbeachtung in Unannehmlichkeiten verwickelt, so ist man über den Sinn der Bücher anderer Schriftsteller weniger besorgt, welche nur ihre eigenen Ansichten aussprechen. Diesen liegt ebenso daran, verstanden zu werden, wie dem Leser, sie zu verstehen, und da Glück oder Unglück nicht von ihren Aussprüchen abhängt, so kann man ohne Gefahr sie unbeachtet lassen; wenn sie sich nicht gehörig deutlich und klar aussprechen, legt man ihr Buch bei Seite und denkt, ohne sie beleidigen zu wollen:

Si non vis intelligi, debes negligi.

(Willst du nicht verständlich sein, so magst du unbeachtet bleiben.) [32 Sb.])

§ 11. (Substanz-Namen von zweifelhafter

Bedeutung.) Wenn der Sinn der Worte für gemischte Zustände unsicher ist, weil der äusserliche Maassstab fehlt, an dem er gemessen und berichtigt werden kann, so hat das Unsichere in der Bedeutung der Worte für Substanzen einen entgegengesetzten Grund, nämlich, dass man meint, die Vorstellung, die sie bezeichnen, entspreche den Dingen, und dass man sie auf natürliche Maassstäbe bezieht. Bei den Worten für Substanzen hat man nicht die gleiche Freiheit, wie bei den gemischten Zuständen, und kann die Verbindung nicht beliebig so gestalten, dass sie selbst als das eigenthümliche Kennzeichen gilt, nach dem man die Dinge ordnet und benennt. Hier muss man der Natur folgen, die Vorstellung dem Bestehenden anpassen und die Bedeutung der Zeichen nach den Dingen selbst regeln, wenn die Worte sie bezeichnen sollen. Hier sind Muster vorhanden, aber Muster, die die Bedeutung ihrer Worte sehr unsicher machen. Denn es muss diese Bedeutung schwanken, wenn ihre Vorstellungen auf äusserliche Maassstäbe bezogen werden, die man entweder gar nicht, oder nur unvollständig und unsicher erkennen kann.

§ 12. (Die Substanz-Namen in Beziehung 1) auf das wirkliche Wesen, das unerkennbar ist.) Die Worte für Substanzen haben im gewöhnlichen Leben, wie ich bereits gezeigt, eine zweifache Beziehung. Erstens sollen sie mitunter die wirkliche Verfassung der Dinge, aus der alle Eigenschaften abfliessen und in der sie ihren Mittelpunkt haben, bezeichnen, und ihr Sinn soll damit übereinstimmen. Aber diese wirkliche Verfassung, oder (wie sie eigentlich genannt werden sollte) dieses Wesen ist gänzlich unbekannt, und ein Laut, der es bezeichnen soll, kann deshalb nur unsicher bleiben, und man könnte nicht wissen, was ein Pferd, was Anatomie ist und was so genannt werden soll, wenn diese Worte das wirkliche Wesen bezeichnen, was man nicht im mindesten kennt. Indem bei dieser Annahme die Substanz-Namen auf einen Maassstab bezogen werden, der unerkennbar ist, kann ihre Bedeutung aus demselben nie entnommen, noch danach bemessen werden.

§ 13. 2) auf zusammen bestehende Eigenschaften, die nur unvollkommen gekannt sind.) Zweitens sind es die einfachen, an Substanzen zusammen angetroffenen Vorstellungen, welche durch deren Namen be-

zeichnet werden sollen; hier sind diese verbundenen Eigenschaften der Maassstab, auf den sie bezogen und an dem ihre Bedeutung berichtigt werden kann. Aber diese Urbilder erfüllen diesen Zweck nicht und lassen den Sinn der Worte schwankend und unsicher, weil diese gleichzeitig bestehenden einfachen Vorstellungen sehr zahlreich sind und eine jede das Recht hat, in die besondere Gesammtvorstellung, welcher der Name gilt, mit einzutreten, und weil die Menschen selbst bei Betrachtung desselben Gegenstandes sehr verschiedene Vorstellungen davon bilden; deshalb hat dasselbe Wort bei verschiedenen Personen unvermeidlich verschiedene Bedeutungen. Ueberdem sind die einfachen Vorstellungen dieser Gesammt-Vorstellungen meist Kräfte, welche in Bezug auf Veränderungen, die sie in andern Dingen bewirken oder von ihnen erleiden, zahllos sind. Betrachtet man nur die vielen Veränderungen, welche ein gewöhnliches Metall durch Feuer erleiden kann, und die noch zahlreicheren, die dasselbe unter den Händen des Chemikers erfährt, so wird man mir beistimmen, dass die Eigenschaften keines Körpers leicht zusammenzufassen und auf den uns zugänglichen Wegen zu erreichen sind. Wenn sie daher so zahlreich sind, dass Niemand ihre bestimmte Anzahl kennen kann, so werden sie auch je nach dem Geschick, der Aufmerksamkeit und Behandlungsweise der Einzelnen verschiedentlich ermittelt. Ein Jeder muss deshalb eine andere Vorstellung von derselben Substanz gewinnen, und es muss deshalb die Bedeutung ihres gebräuchlichen Namens veränderlich und unsicher werden, denn Jeder hat bei solcher Gesammt-Vorstellung das Recht, die Eigenschaften hineinzulegen, die er in der Substanz angetroffen hat. Der Eine begnügt sich bei dem Golde mit der Farbe und dem Gewicht; allein ein Anderer hält dessen Auflösbarkeit in Königswasser für ebenso wesentlich, und ein Dritter dessen Schmelzbarkeit, da diese Eigenschaften gleich beständig verbunden sind; wieder Andere fügen die Biegsamkeit oder die Festigkeit hinzu, je nachdem sie es beobachtet oder gehört haben. Wer von diesen Personen hat nun die richtige Bedeutung des Wortes Gold, und wer soll hierüber entscheiden? Jeder hat einen natürlichen Maassstab für sich und hält sich berechtigt, in die Gesammt-Vorstellung des Wortes Gold

die Eigenschaften zu legen, die er darin gefunden hat; ein Anderer hält sich ebenso berechtigt, sie wegzulassen, weil er sie nicht daran bemerkt hat, und ein Dritter, der andere Eigenschaften gefunden hat, legt wieder diese hinein. Indem die in der Natur bestehende Verbindung dieser Eigenschaften der wahre Grund zu ihrer Verbindung in eine Gesammt-Vorstellung ist, wie kann man da sagen, dass der Eine mehr als der Andere Grund gehabt, die seinigen einzufügen und die andern auszulassen? Hieraus erhellt, dass die Gesammt-Vorstellungen der Substanzen bei mehreren Personen, trotzdem, dass sie dasselbe Wort gebrauchen, verschieden sind, und daher auch die Bedeutung dieser Worte unsicher ist.[329])

§ 14. 3) auf zugleich bestehende Eigenschaften, die nur unvollständig bekannt sind.) Ueberdies wird wohl jedes einzelne bestehende Ding in seinen einzelnen einfachen Bestimmungen mit mehr oder weniger anderen Dingen in Verbindung stehen, und wer will in diesem Falle angeben, welche genaue Anzahl derselben die Vorstellung ausmacht, die dieses bestimmte Wort bezeichnet, und wer will mit einer Art von Recht vorschreiben, dass augenfällige und bekannte Eigenschaften ausgeschlossen und geheimere oder eigenthümlichere in die Bedeutung des Namens einer Substanz eingefügt werden sollen? Und doch kommen daher die verschiedenen und zweifelhaften Bedeutungen der Worte für Substanzen, was bei deren Gebrauche in den Wissenschaften so viel Unsicherheit, Streit und Missverständnisse veranlasst.

§ 15. (So unvollkommen genügen sie wohl für den gewöhnlichen, aber nicht für den wissenschaftlichen Gebrauch.) Allerdings genügen für den gewöhnlichen Verkehr die allgemeinen Substanz-Namen, die sich in ihrer gewöhnlichen Bedeutung nach einigen augenfälligen Eigenschaften (wie die Gestalt und Form in Dingen, die sich durch Samen fortpflanzen, und die Farbe mit einigen andern sinnlichen Eigenschaften bei den meisten übrigen Körpern) bestimmen, um die Dinge zu bezeichnen, von denen man sprechen will, deshalb werden die Gold und Apfel benannten Substanzen so weit genügend verstanden, um sie von einander unterscheiden zu können. Dagegen wird in wissenschaftlichen Untersuchungen und Verhandlungen, wo es auf Feststellung

allgemeiner Wahrheiten ankommt und Folgerungen aus aufgestellten Sätzen gezogen werden sollen, die genaue Bedeutung der Substanz-Namen sich als schwankend ergeben, und eine Feststellung derselben wird sich sehr schwer erweisen. Wer z. B. die Biegsamkeit oder eine gewisse Festigkeit zu einem Theile seiner Vorstellung des Goldes gemacht hat, wird demgemäss Sätze aufstellen und Folgerungen ziehen, wie sie aus einer solchen Bedeutung des Wortes Gold wahrhaft und klar sich ergeben, und doch kann ein Anderer zu deren Anerkennung nicht genöthigt und von ihrer Wahrheit nicht überführt werden, wenn er nicht ebenso die Biegsamkeit oder eine gewisse Festigkeit in seine Vorstellung von Gold aufgenommen hat.

§ 16. (Ein Beispiel an *Liquor*.) Dies ist ein natürlicher und fast unvermeidlicher Mangel in beinahe allen Substanz-Namen, den man leicht in jeder Sprache bemerken wird, wenn man von verworrenen und schwankenden Begriffen zu genaueren und schärferen Untersuchungen übergeht. Dann zeigt sich, wie zweifelhaft und dunkel die Worte in ihrer Bedeutung sind, die bei dem gewöhnlichen Verkehr so klar und bestimmt erscheinen. Ich wohnte einst einer Versammlung gelehrter und geistreicher Aerzte bei, wo zufällig die Frage entstand, ob ein gewisser *Liquor* die Nerven durchdringe. Der Streit hatte eine Weile gedauert, und von beiden Seiten hatte man Gründe vorgebracht (die vermuthen liessen, dass der Streit zum grössten Theile sich nur um den Sinn der Worte, und nicht um den wahren Begriff der Dinge drehte), als ich bat, man möge, ehe man weiter streite, prüfen und feststellen, was man unter *Liquor* verstehe. Man war anfangs überrascht, und Leute von weniger Geist würden meine Bitte für Scherz oder Unverschämtheit gehalten haben, da Jeder sicher geglaubt, den Sinn des Wortes *Liquor* vollkommen zu verstehen, der allerdings nicht zu den schwierigsten Namen von Substanzen gehört. Indess ging man auf meinen Vorschlag ein, und es ergab sich nun, dass der Sinn des Wortes *Liquor* nicht so fest und sicher war, wie Alle gedacht hatten, und das Jeder eine andere Vorstellung davon hatte. Man erkannte nun, dass man sich grossentheils um den Sinn des Worts gestritten hatte, und dass

ihre Ansichten über die flüssige und feine Masse selbst, die durch die Nerven fliesse, wenig von einander abwichen; nur darüber, ob sie *Liquor* zu nennen sei, konnte man sich nicht vereinigen, erkannte aber, dass dieser Punkt des Streitens nicht werth sei.

§ 17. (Ein Beispiel am Golde.) Wie dies beinahe von den meisten so heiss geführten Streitigkeiten gilt, werde ich noch anderwärts zu bemerken Gelegenheit haben. Ich möchte hier nur das obige Beispiel mit dem Golde noch einmal benutzen, um zu zeigen, wie schwer dessen Bedeutung zu bestimmen ist. Alle geben zu, dass es einen gelben Körper bezeichnet, und da dies die Vorstellung ist, die Kinder damit verbinden, so gilt diesen auch das glänzende gelbe Stück in dem Pfauenschwanze für Gold. Andere fanden auch die Schmelzbarkeit mit dieser gelben Farbe in einzelnen Stücken verbunden; sie machten daraus eine Gesammt-Vorstellung, der sie den Namen Gold zur Bezeichnung dieser Substanzen gaben. Damit wurden alle jene goldgelben Körper ausgeschlossen, welche im Feuer zu Asche verbrennen; nur solche Körper galten nun als Gold, welche bei ihrer glänzenden gelben Farbe im Feuer schmolzen, aber nicht zu Asche verbrannten. Ein Anderer fügte das Gewicht hinzu; es ist ebenso, wie die Schmelzbarkeit, eng mit der gelben Farbe verbunden, und man ist deshalb ebenso berechtigt, es in die Vorstellung des Goldes mit aufzunehmen und durch das Wort mit zu bezeichnen. Damit wurden die von den Früheren gemachten Vorstellungen unvollständig. So geht es weiter mit den übrigen Eigenschaften. Es giebt keinen Grund, weshalb irgend eine der Eigenschaften, die in der Natur immer sich vereint zeigen, in das Wort-Wesen aufgenommen oder ausgelassen werden soll, und weshalb das Wort Gold, was den Stoff, aus dem der Ring am Finger gemacht ist, bezeichnet, diese Art eher nach der Farbe und Schwere, als nach der Farbe, Schwere und Schmelzbarkeit bestimmen soll, da auch diese Lösbarkeit durch Königswasser von dem Gold ebenso untrennbar ist, wie seine Schmelzbarkeit durch Feuer; beide sind nur Beziehungen dieser Substanz zu zwei anderen Körpern, die auf das Gold eigenthümlich zu wirken vermögen. Weshalb sollte nun die Schmelzbarkeit zu dem Wesen und die Lösbarkeit nur zu den Eigenschaften der mit Gold

bezeichneten Substanz gehören? Ich meine nämlich, dass sie alle nur Eigenschaften sind, die von der wirklichen Verfassung jener Substanz abhängen, also thätige oder leidende Kräfte in Bezug auf andere Körper. Deshalb ist man nicht berechtigt, das Wort Gold (insofern es auf einen solchen in der Natur bestehenden Körper bezogen wird) mehr auf diese oder auf jene Sammel-Vorstellung der in ihm gefundenen Eigenschaften zu beziehen. Damit muss aber unvermeidlich seine Bedeutung schwankend werden, denn, wie gesagt, verschiedene Personen bemerken verschiedene Eigenschaften in dieser Substanz, und ich denke, dies gilt von allen Körpern. Deshalb sind die Beschreibungen der Dinge unvollständig und deren Worte von schwankender Bedeutung.

§ 18. (Die Worte für einfache Vorstellungen sind am wenigsten schwankend.) Hieraus erhellt, dass, wie ich früher bemerkte, die Worte für einfache Vorstellungen weniger als andere dem Irrthum ausgesetzt sind, und zwar aus folgenden Gründen: 1) weil die Vorstellungen, die damit bezeichnet werden, als einzelne Wahrnehmungen leichter gewonnen und deutlicher behalten werden, als die zusammengesetzten Vorstellungen. Sie sind daher nicht der Unsicherheit ausgesetzt, welche den Gesammt-Vorstellungen von Substanzen und gemischten Zuständen anhängt, bei denen die bestimmte Zahl einfacher Vorstellungen, die sie ausmachen, nicht leicht feststeht und behalten wird; 2) weil sie immer nur auf die Vorstellungen, die sie unmittelbar bezeichnen, als ihr Wesen bezogen werden, während diese Beziehung es ist, welche die Substanz-Namen so schwierig macht und zu vielem Streit Anlass giebt. Menschen, die nicht absichtlich die Worte verkehrt gebrauchen, oder absichtlich Scherz damit treiben, irren sich in den Sprachen, die sie kennen, selten im Gebrauch und Sinne der Worte für einfache Vorstellungen; weiss und süss, gelb und bitter haben einen augenfälligen Sinn, den Jeder genau erfasst oder leicht begreift, wenn er danach fragt. Aber nicht so bekannt sind die Verbindungen einfacher Vorstellungen in dem Worte Bescheidenheit oder Mässigkeit, wie sie bei dem Einen oder Andern bestehn. Wenn man auch genau zu wissen meint, was unter Gold oder Eisen verstanden wird, so ist doch die Gesammt-Vorstellung, die Andere

davon haben, nicht so gewiss. Selten wird diese bei dem Sprechenden und Hörenden dieselbe sein, und daraus müssen Missverständnisse und Streitigkeiten entstehen, sobald man diese Worte in Verhandlungen benutzt, wo es sich um allgemeine Regeln handelt, oder allgemeine Wahrheiten festgestellt und Folgerungen daraus gezogen werden sollen.

§ 19. (Am nächsten stehen ihnen die einfachen Zustände.) Aus demselben Grunde sind die Worte für einfache Zustände nächst denen für einfache Vorstellungen am wenigsten dem Zweifel und Schwanken ausgesetzt, namentlich die für die Gestalt und die Zahl, deren Vorstellungen so klar und deutlich sind. Wer hat je den Sinn von Sieben oder von dem Worte Dreieck missverstanden? Im Allgemeinen sind die Worte für die am wenigsten zusammengesetzten Vorstellungen jeder Art auch am wenigsten zweideutig.

§ 20. (Am zweideutigsten sind die Worte für gemischte Zustände und Substanzen.) Gemischte Zustände, die aus wenigen und augenfälligen einfachen Vorstellungen bestehen, haben daher meist Namen, deren Bedeutung nicht sehr schwankt; aber die, welche eine grosse Zahl einfacher Vorstellungen befassen, haben, wie ich gezeigt habe, Worte von zweifelhaftem und schwankendem Sinne. Noch grösserer Unvollständigkeit und Unsicherheit unterliegen die Worte für die Substanzen, da sie Vorstellungen bezeichnen, die weder das wahre Wesen, noch die genaue Darstellung des Musters, auf das sie bezogen werden, sind, namentlich wenn es sich um einen wissenschaftlichen Gebrauch dieser Worte handelt.

§ 21. (Weshalb ich diese Unvollkommenheit den Worten zur Last lege.) Da diese grosse Verwirrung in den Substanz-Namen meistentheils aus der mangelhaften Kenntniss ihrer wahren Verfassung und dem Unvermögen, in diese einzudringen, hervorgeht, so wird es auffallen, dass ich sie mehr den Worten als dem Verstande zur Last lege; es scheint dies so wenig begründet, dass ich mich zur näheren Rechtfertigung meines Verfahrens verpflichtet halte. Ich gestehe, dass bei dem Beginn dieses Werkes über den Verstand, und selbst noch ein gut Theil länger, ich nicht daran dachte, dass auch eine Untersuchung der Worte dazu gehöre.

Allein nachdem ich den Ursprung und die Bildung unserer Vorstellungen durchgegangen war, und die Ausdehnung und Gewissheit unseres Wissens zu prüfen begann, fand ich eine so enge Verbindung desselben mit den Worten, dass zuvor deren Einfluss und die Weise ihrer Bezeichnung untersucht werden musste, ehe ich mich klar und angemessen über das Wissen auslassen konnte, das immer mit Sätzen es zu thun hat, wenn es die Wahrheit bieten will. Wenn diese auch bei den Dingen selbst abschliessen, so liegt es doch grossentheils in der Vermittelung durch Worte, dass die Sätze kaum von dem allgemeiuen Wissen trennbar sind. Wenigstens stellen sie sich so sehr zwischen den Verstand und die Wahrheit, die er betrachten und erfassen möchte, dass, gleich dem *Medium*, durch welches man Gegenstände sieht, ihre Dunkelheit oder Unordnung unsere Augen umnebelt und unsern Verstand täuscht. Bedenkt man, dass die Täuschungen, in die man sich selbst und Andere verwickelt, und die Missgriffe in den Streitigkeiten und Begriffen grossentheils aus der unsicheren oder falsch aufgefassten Bedeutung der Worte entstehen, so erscheinen sie offenbar als ein grosses Hinderniss auf dem Wege der Erkenntniss, und diese warnende Bemerkung wird hier um so mehr an ihrer Stelle sein, als man diesen Punkt bisher so wenig für einen Mangel gehalten hat, dass viele Menschen sich vielmehr mit der Kunst der Sprach-Verbesserung beschäftigt und dadurch das Ansehen gelehrter und scharfsinniger Männer gewonnen haben, wie das nächste Kapitel ergeben wird. Hätte man indess die Unvollkommenheiten der Sprache, die das Instrument zur Erkenntniss ist, gründlich erwogen, so würden von selbst eine Menge Streitfragen verschwunden sein, die jetzt so viel Lärm in der Welt verursachen, und der Weg zur Wahrheit, und vielleicht auch zum Frieden, würde freier sein, als es jetzt der Fall ist.

§ 22. (Dies sollte vorsichtig machen, damit man alten Schriftstellern nicht seinen eignen Sinn unterschiebt.) Da die Bedeutung der Worte in allen Sprachen viel von den Gedanken, Begriffen und Vorstellungen dessen, der dieser Sprache sich bedient, abhängt, so muss sie schon bei Personen, die dieselbe Sprache sprechen und demselben Lande angehören, grosse Unsicherheit haben. Dies zeigen die griechischen Schrift-

steller; wer ihre Schriften liest, bemerkt, dass jeder von ihnen seine eigene Sprache hat, wenn sie auch alle dieselben Worte gebrauchen. Kommt aber zu dieser natürlichen Schwierigkeit noch der Unterschied der Länder und Zeitalter hinzu, in denen die Sprechenden und Schreibenden sehr abweichende Begriffe, Gesinnungen, Gewohnheiten, Sprachverzierungen und Formen u. s. w. hatten, welche die Bedeutung der Worte wesentlich beeinflussten, während für uns dies alles verloren und unbekannt ist, so geziemt es uns, bei der Auslegung und dem etwaigen Missverständniss alter Schriftsteller nachsichtig gegen einander zu sein. Wenn ihr Verständniss uns auch von Wichtigkeit ist, so unterliegt es doch den unvermeidlichen Schwierigkeiten der Sprache, welche (mit Ausnahme der Worte für einfache Vorstellungen und einige sehr augenfällige Dinge) ohne stete Definition ihrer Ausdrücke den Sinn und die Meinung des Sprechenden dem Hörenden nicht sicher und unzweifelhaft mittheilen kann. Diese Schwierigkeiten sind gerade in Fragen der Religion, des Rechts und der Moral, welche die wichtigsten sind, am grössten.

§ 23. Die bändereichen Erklärungen und Kommentare zu dem alten und dem neuen Testament sind offenbare Beweise hierfür. Wenn auch alles im Text Gesagte untrüglich wahr ist, so ist doch der Leser in der Auffassung des Sinnes grossen Irrthümern ausgesetzt. Auch kann es nicht auffallen, wenn der in Worte gekleidete Wille Gottes den Zweifeln und der Ungewissheit unterliegt, welche bei dieser Art der Mittheilung unvermeidlich sind; selbst sein Sohn war, als er im Fleische erschien, allen Schwächen und Mängeln der menschlichen Natur, mit Ausnahme der Sünde, unterworfen. Wir haben seine Güte zu preisen, dass er vor aller Welt solche leserliche Zeichen seiner Werke und Vorsehung ausgestreut und allen Menschen so viel Verstandeslicht gegeben hat, dass selbst die, zu denen das geschriebene Wort nicht gelangte, dennoch (wenn sie zu suchen begannen) an dem Dasein Gottes und an dem ihm schuldigen Gehorsam nicht zweifeln konnten. Wenn daher die Lehren der natürlichen Religion einfach und für alle Menschen verständlich sind, wenn selten Streit darüber entsteht, während die geoffenbarten Wahrheiten, die wir durch Bücher und in Worten

überkommen haben, den allgemeinen und natürlichen Schwierigkeiten und der Dunkelheit der Worte unterliegen, so dürfte es sich ziemen, sorgfältiger und eifriger in Befolgung jener zu sein, und weniger schulmeisterlich, sicher und befehlshaberisch in Erklärung und in Unterschiebung der eigenen Meinung bei letzterer. [330])

Zehntes Kapitel.

Von dem Missbrauch der Worte.

§ 1. (Der Missbrauch der Worte.) Neben der natürlichen Unvollkommenheit der Sprache und der so schwer vermeidlichen Dunkelheit und Verwirrung beim Gebrauch der Worte giebt es auch freiwillige Fehler und Versäumnisse, deren man sich bei dieser Art der Mittheilung schuldig macht; dadurch werden diese Zeichen noch unklarer und unsicherer, als sie es schon von Natur sind.

§ 2. (Erstens: Worte ohne allen, oder ohne klaren Sinn.) Der erste und gröbste dieser Missbräuche ist, dass man Worte gebraucht ohne klare und bestimmte Vorstellungen, oder, was noch schlimmer ist, dass man sich dieser Zeichen bedient, ohne damit überhaupt etwas zu bezeichnen. Von diesem Missbrauch giebt es zwei Arten: Erstens finden sich in allen Sprachen Worte, die bei näherer Prüfung in ihrem ursprünglichen und eigentlichen Gebrauche keine klare und deutliche Vorstellung bezeichnen und grösstentheils durch die verschiedenen philosophischen und religiösen Sekten eingeführt worden sind. Die Begründer und Begünstiger dieser Sekten suchten nach etwas ganz besonderem ausserhalb des gewöhnlichen Wissens, um damit entweder seltsame Ansichten zu stützen, oder die Schwächen ihrer Behauptungen zu verdecken; deshalb prägten sie neue Worte, die bei ihrer Prüfung sich meist als bedeutungslose Ausdrücke ergeben. Entweder hatten die Erfinder keine bestimmte Gesammt-Vorstellung damit verbunden, oder

nur eine solche, deren Bestandtheile sich nicht vertrugen. Deshalb wurden diese Worte, wenn sie bei ihrer Sekte in Gebrauch kamen, zu leeren Lauten, die gar keine, oder eine nur geringe Bedeutung hatten; die Anhänger begnügten sich, sie als die Kennzeichen ihrer Kirche oder Schule viel im Munde zu führen, ohne sich den Kopf über ihren genauen Sinn zu zerbrechen. Ich brauche hier nicht die Beispiele zu häufen, Jedermann kennt sie aus Büchern und der Unterhaltung, und sollte er noch mehr davon wünschen, so können die grossen Münzmeister dieser Kunstausdrücke, d. h. die Schulmeister und Metaphysiker (zu denen die streitenden Natur- und Moral-Philosophen der letzten Jahrhunderte wohl auch gehören dürften) ihn im Ueberfluss damit versorgen.

§ 3. Zweitens dehnen Andere diesen Missbrauch noch weiter aus; sie sind so wenig sorgfältig bei Worten, die schon in ihrer ursprünglichen Bedeutung keine klare und deutliche Vorstellung bezeichneten, dass sie mit unverzeihlicher Nachlässigkeit Worte, die die Eigenthümlichkeit der Sprache an sehr wichtige Vorstellungen geknüpft hat, gebrauchen, ohne sich überhaupt etwas bestimmtes dabei zu denken. Weisheit, Gnade, Ruhm u. s. w. sind Worte, die man täglich in der Leute Mund hört; fragt man aber, was sie damit meinen, so werden die meisten stocken und nicht antworten können. Dies zeigt klar, dass sie diese Laute zwar gelernt und schnell auf der Zunge haben, aber keine bestimmten Vorstellungen damit verbinden, die sie Andern dadurch ausdrücken wollen.

§ 4. (Dies kommt davon, dass die Worte gelernt werden, ehe noch die entsprechenden Vorstellungen gekannt sind.) Da die Menschen von der Wiege ab gewöhnt werden, Worte zu lernen, die leicht aufzufassen und zu behalten sind, ehe sie die Gesammt-Vorstellungen kannten oder gebildet hatten, die dazu gehörten, oder ehe sie sie in den Dingen, welche sie bezeichnen, gefunden hatten, so setzen sie dies ihr ganzes Leben durch fort und nehmen sich nicht die Mühe, bestimmte Vorstellungen festzuhalten. Sie benutzen die Worte für ihre schwankenden und verworrenen Vorstellungen und begnügen sich, die von Andern gebrauchten Worte zu benutzen, als wenn schon der blosse Laut auch immer denselben Sinn mit sich führte. So behilft man

sich zwar im täglichen Leben, wenn man sich verständlich machen will, und macht so lange Zeichen, bis man dies erreicht hat; allein wenn man über Glaubenssätze oder eigene Angelegenheiten sprechen will, erfüllt diese Bedeutungslosigkeit der Worte das Reden mit einer Masse von leerem und unverständlichem Geräusch und Geplapper. Namentlich gilt dies für Gegenstände der Moral, wo die Worte meist mit willkürlichen und verschieden zusammengesetzten Vorstellungen verknüpft worden sind, die in Wirklichkeit nicht regelmässig und dauernd mit einander verbunden sind; deshalb wird dabei nur an den leeren Ton gedacht, oder es werden nur dunkle und schwankende Begriffe damit verbunden. Die Menschen nehmen die Worte nicht, wie sie in ihrer Umgebung gebraucht werden, und damit es nicht scheine, als kennten sie deren Bedeutung nicht, so gebrauchen sie sie dreist, ohne sich um deren rechten Sinn viel den Kopf zu zerbrechen. Neben der Bequemlichkeit haben sie dabei den Vortheil, dass sie bei den Besprechungen, auch wenn sie nicht im Rechte sind, doch selten des Unrechts überführt werden können; denn es ist ebenso schwer, solche Leute ohne feste Begriffe von ihrem Irrthume zu befreien, als einen Vagabunden aus seiner Wohnung zu weisen, der keinen festen Aufenthalt hat. Jeder Leser möge an sich selbst und Andern beobachten, ob es sich nicht so verhält, wie ich hier angenommen habe.

§ 5. (Die schwankende Anwendung der Worte.) Zweitens besteht ein grosser Missbrauch der Worte in der unregelmässigen Benutzung derselben. Man wird kaum eine Abhandlung finden, namentlich über Streitfragen, wo nicht dieselben Worte (und zwar meist die wichtigsten Worte, um welche die Sache sich dreht) bald für diese, bald für jene Gesammtvorstellung benutzt werden. Dies ist ein grober Missbrauch der Sprache, da bei ihr die Worte als Zeichen der Vorstellungen zu deren Mittheilungen an Andere dienen sollen. Die Bedeutung ist keine natürliche, sondern ist willkürlich angenommen; es ist also ein offenbarer Betrug und Missbrauch, wenn dasselbe Wort einmal für diese Sache, ein andermal für jene benutzt wird. Geschieht dies absichtlich, so kann es nur eine grosse Narrheit oder eine grosse Unehrlichkeit sein. Ebenso gut könnte Jemand auf seine Rechnungen

mit Andern die Ziffern manchmal für diese und manchmal für jene Zahl gebrauchen (z. B. die 3 einmal für 3, ein andermal für 4 oder 8), wie er in seinen Reden oder Ausführungen die Worte bald für diese oder jene Gesammtvorstellung benutzt. Geschieht dies bei Rechnungen, so wird schwerlich Jemand sich mit ihm einlassen, und wer in weltlichen Angelegenheiten und Geschäften so spräche und die 8 manchmal sieben, manchmal neun nennte, je nachdem es ihm passt, würde bald einen jener beiden Namen bekommen, welche den Leuten nicht gefallen. Dennoch gilt in gelehrten Streitigkeiten und Beweisen dieses Verfahren für Scharfsinn und Gelehrsamkeit; ich muss es aber für unehrlicher erklären als das Verstellen der Zahlen bei Berechnung einer Schuld. Der Betrug ist grösser, weil die Wahrheit von grösserer Bedeutung und höherem Werth ist, als das Geld.

§ 6. 3) sucht man durch falschen Gebrauch der Worte sich den Schein der Tiefsinnigkeit zu geben.) Ein dritter Missbrauch der Worte liegt in dem Haschen nach Dunkelheit, indem man entweder veralteten Worten einen neuen und ungebräuchlichen Sinn unterlegt, oder neue und zweideutige Ausdrücke einführt, ohne sie vorher zu definiren, oder indem man die Worte so verbindet, dass ihr gewöhnlicher Sinn verkehrt wird. Die Aristotelische Philosophie hat hierin zwar am meisten geleistet; indess haben auch andere Sekten sich davon nicht frei gehalten. Beinahe alle sind mit Schwierigkeiten belastet (so unvollkommen ist die menschliche Wissenschaft), die sie schönstens durch dunkle Worte verdeckt haben, deren Bedeutung sie verwirren, damit sie, wie der Nebel vor der Menschen Augen, die schwache Seite jener Schwierigkeiten verhüllten. So haben die Worte Körper und Ausdehnung im gewöhnlichen Sinne eine verschiedene Bedeutung, wie Jeder bei einiger Aufmerksamkeit bemerkt; denn wäre ihre Bedeutung genau dieselbe, so könnte man ebenso verständlich sagen: der Körper der Ausdehnung, wie: die Ausdehnung des Körpers. Dennoch giebt es Leute, die es für nöthig halten, die Bedeutung der beiden Worte zu vermengen. Dieser Missbrauch und diese fehlerhafte Vermengung des Sinnes der Worte ist durch die Behandlung, welche die Logik und die Wissenschaften in den Schulen erfahren haben, zu Ehren gekommen, und

die bewunderte Kunst des Disputirens hat die erklärliche Unvollkommenheit der Sprachen sehr gesteigert; man hat sie mehr benutzt und hergerichtet, um die Bedeutung der Worte zu verwirren, als um die Erkenntniss und Wahrheit der Dinge zu erlangen. Wenn man die gelehrten Bücher dieser Gattung studirt, wird man finden, dass die Worte darin viel dunkler, unsicherer und nach ihrer Bedeutung unbestimmter sind, als in dem täglichen Verkehr.

§ 7. (Die Logik und das Streiten haben viel dazu beigetragen.) Das ist unvermeidlich, wenn das Talent und die Gelehrsamkeit nach dem Geschick im Streiten bemessen werden. Wenn Ruhm und Lohn diesen Siegen folgen, die meist von der Spitzfindigkeit und Feinheit der Worte abhängen, so kann man sich nicht wundern, wenn bei solcher Richtung der Witz des Menschen die Bedeutung der Worte so vereitelt, erschwert und verfeinert, dass es ihm dann bei Vertheidigung oder Bekämpfung eines Satzes nie an Worten dazu fehlt und der Sieg nicht dem, der die Wahrheit auf seiner Seite hat, sondern dem zufällt, der das letzte Wort behält.

§ 8. (Dies wird Scharfsinn genannt.) Obgleich diese Kunst nutzlos und das gerade Gegentheil vom Wege zur Erkenntniss ist, so hat sie doch bisher den löblichen und geachteten Namen des Scharfsinnes und der Feinheit geführt und sowohl den Beifall der Schulen wie die Unterstützung eines Theils der Gelehrten erhalten. Es ist dies kein Wunder, da die alten Philosophen (ich meine jene streitsüchtigen und zanksüchtigen Philosophen, die Lucian so witzig und treffend schildert) und die heutigen Führer der Schulen in ihrer Ruhm- und Ehrsucht nach ausgebreiteten und grossen Kenntnissen, die leichter begehrt als zu erwerben sind, darin ein gutes Mittel fanden, um vermöge eines unlösbaren Gewebes von Worten ihre Unwissenheit zu verdecken und sich die Bewunderung Anderer durch so unverständliche Andeutungen zu verschaffen, die um so mehr Wunder wirkten, je weniger sie begriffen werden konnten. Allein die Geschichte lehrt, dass diese gelehrten Doktoren nicht weiser und nicht nützlicher als ihre Nachbaren waren, und dass sie dem menschlichen Leben oder den Gemeinschaften, in denen sie lebten, keinen Vortheil brachten,

man müsste es denn als einen solchen und als lobens- und lohnenswerth ansehen, wenn neue Worte geprägt werden, ohne neue Dinge dafür zu schaffen, oder wenn die Bedeutung der alten verwirrt und verdunkelt und damit alles in Frage gestellt und dem Streite unterworfen wird.

§ 9. (Solche Gelehrsamkeit nützt der menschlichen Gesellschaft wenig.) Denn trotz dieser gelehrten Streiter und dieser allwissenden Doktoren waren es doch nur ungelehrte Staatsmänner, welchen die Staaten dieser Welt den Frieden, den Schutz und die Freiheit verdanken, denn es war nur das einfache und verachtete Handwerk (ein unbeliebtes Wort), von dem die Staaten die Fortschritte in nützlichen Künsten empfingen. Trotzdem hat ihre kunstvolle Unwissenheit und dieses gelehrte Gewäsch in dem letzten Zeitalter sehr vorgeherrscht, da die, welche auf diesem leichten Weg zur Höhe ihres Ansehens und ihrer Herrschaft gelangt waren, es in ihrem Interesse fanden, die praktischen Leute und die Unwissenden mit schwerverständlichen Worten zu unterhalten. Kluge und geschäftsfreie Personen wurden in Streit über unverständliche Ausdrücke verwickelt und in diesem endlosen Labyrinth stets eingeschlossen gehalten. Ueberdies erlangt man am leichtesten Ansehen und kann sonderbare und widersinnige Lehren am leichtesten vertheidigen, wenn man sie mit einer Legion von dunklen, zweifelhaften und unbestimmten Worten umgiebt; ihre Verstecke gleichen dann mehr den Höhlen der Räuber oder dem Bau der Füchse, als den Festungen ehrlicher Krieger. Wenn man sie schwer daraus vertreiben kann, so kommt das nicht von ihrer Stärke her, sondern von den Dornen und Disteln und der Dunkelheit des Dickichts, das sie umgiebt. Da die Unwahrheit der menschlichen Seele zuwider ist, so giebt es für den Unsinn keinen anderen Schutz als die Dunkelheit.

§ 10. (Aber sie zerstört die Mittel zur Erkenntniss und Mittheilung.) Diese gelehrte Unwissenheit und diese Kunst, selbst eifrige Personen von wahren Kenntnissen fern zu halten, ist in der Welt ausgebreitet worden und hat viel verwirrt, während sie versicherte, den Verstand zu belehren; denn es zeigte sich, dass wohlmeinende und weise Männer, deren Erziehung

und Bildung nicht bis zu dieser Spitze getrieben war, sich verständlich unter einander ausdrücken und den einfachen Gebrauch der Sprache zur Wohlthat machen konnten. Allein obwohl die Ungelehrten die Worte weiss und schwarz u. s. w. gut verstanden und feste Begriffe mit diesen Worten verbanden, so fanden sich doch Philosophen von so grosser Gelehrsamkeit und Spitzfindigkeit, dass sie bewiesen, der Schnee sei schwarz, d. h. weiss sei schwarz. Ihr Ergebniss war dabei nur, dass sie die Mittel und Werkzeuge der Rede, der Unterhaltung, der Belehrung und des Verkehrs zerstörten, indem sie mit grosser Kraft und Spitzfindigkeit nur die Bedeutung der Worte vermengten. Sie machten die Sprache damit noch mangelhafter, als sie es schon durch ihre natürlichen Mängel ist, ein Erfolg, den die Ungelehrten nicht hätten erreichen können.

§ 11. (Und sie vermengt die Laute der Buchstaben.) Diese gelehrten Leute thaten für die Belehrung des Verstandes und Verbesserung des Lebens gerade so viel, als die, welche die Bedeutung bekannter Schriftzeichen veränderten und durch einen feinen gelehrten Kunstgriff, der den Verstand der ungelehrten, schwachen und gemeinen Leute überstieg, zur grossen Verwunderung und zum Nutzen ihrer Leser zeigten, dass sie in ihren Schriften A für B und D für E setzen können. Es ist ebenso unsinnig, das Wort schwarz, das eine bestimmte sinnliche Eigenschaft anerkanntermaassen bezeichnet, für ein anderes zu setzen, welches das Entgegengesetzte bezeichnet, d. h. den Schnee schwarz zu nennen, als den Buchstaben A, welcher für das Zeichen eines besonderen Lautes, wie ihn bestimmte Bewegungen der Sprachorgane erzeugen, gilt, statt B zu setzen, welches anerkanntermaassen einen anderen Laut bezeichnet.

§ 12. (Diese Kunst hat die Religion und die Gerechtigkeit verwirrt.) Dieser Unfug hat sich auch nicht auf logische Spielereien und unterhaltende leere Tiefsinnigkeiten beschränkt, sondern ist in die grossen Angelegenheiten des Lebens und der menschlichen Gesellschaft eingedrungen und hat da die richtigen Wahrheiten im Recht und in der Religion verdunkelt und verwirrt; er hat Unordnung, Verwirrung und Unsicherheit in Angelegenheiten der Menschen gebracht, und jene beiden grossen Richtmaasse, die Religion und die Gerechtigkeit, wenn nicht zerstört,

doch zum grossen Theile nutzlos gemacht. Wozu anders haben die meisten Kommentare und Disputationen über die göttlichen und menschlichen Gesetze geführt, als deren Absicht zweifelhafter und deren Sinn dunkler zu machen? Was haben diese vielfältigen spitzfindigen Unterhaltungen und kleinlichen Feinheiten anders erreicht, als eine Dunkelheit und Ungewissheit, die die Worte nur dunkler macht und den Leser in Verlegenheit bringt? Woher anders sollte es kommen, dass die Fürsten, wenn sie zu ihren Dienern reden, in ihren gewöhnlichen Befehlen leicht verstanden werden, aber nicht, wenn sie in ihren Gesetzen zu dem Volke reden? Kommt es, wie gesagt, nicht oft vor, dass ein Mensch mit natürlichem Verstande eine Bibelstelle oder ein Gesetz ganz wohl versteht, so lange er keinen Erklärer befragt und zu keinem Advokaten geht? Erst wenn diese sich an die Erklärung machen, bedeuten die Worte entweder gar nichts oder nur das, was diesen Herren beliebt.

§ 13. (Sie darf nicht für eine Wissenschaft gelten.) Ob das Interesse dieser Leute dabei im Spiele gewesen ist, will ich hier nicht untersuchen; allein ich überlasse es der Erwägung, ob es für die Menschheit, der es daran liegt, die Dinge zu kennen, wie sie sind, und zu thun, was sie soll, und nicht das Leben im Geschwätz darüber und im Schleudern der Worte gegeneinander zu verbringen, nicht besser wäre, wenn der Gebrauch der Worte einfach und geradezu eingerichtet würde, und wenn die Sprache, die nur für die Vermehrung des Wissens und für die Verbindung zu Gemeinschaften gegeben worden, nicht auf die Verdunkelung der Wahrheit gerichtet, und Moral und Religion damit unverständlich gemacht würde. Wenigstens sollte da, wo dies vorkommt, die Erkenntniss und die Wissenschaft nicht dafür verantwortlich gemacht werden.

§ 14. 4) indem die Worte für die Dinge selbst genommen werden.) Viertens besteht ein anderer grosser Missbrauch der Worte darin, dass sie für die Dinge selbst genommen werden. Es gilt dies zwar im allgemeinen für alle Worte, hauptsächlich aber für die Substanz-Worte. In diesen Missbrauch gerathen diejenigen am meisten, welche ihre Gedanken auf ein System beschränken und sich ganz dem festen Glauben an die

Vollkommenheit einer angenommenen Hypothese hingeben. Sie halten die Ausdrücke ihrer Sekten für so der Natur der Dinge entsprechend, dass sie nach ihrer Ueberzeugung genau mit der vorhandenen Wirklichkeit übereinstimmen. Wer von den in der peripatetischen Philosophie Auferzogenen hält nicht die zehn Worte, mit denen die zehn Kategorien bezeichnet werden, für genau der Natur der Dinge entsprechend? Wer aus dieser Schule ist nicht überzeugt, dass die substantiellen Formen, die Pflanzen-Seelen, die Scheu vor dem Leeren, die beabsichtigten Arten u. s. w. etwas Wirkliches sind? Sie haben diese Worte bei ihrem Eintritt in die Wissenschaft gelernt und gesehen, wie ihre Meister und Systeme grossen Werth darauf legen; deshalb glauben sie fest, dass sie der Natur entsprechen und etwas wirklich Bestehendes darstellen. Ebenso haben die Platoniker ihre Weltseele und die Epikuräer das Streben ihrer Atome nach Bewegung. Jedes philosophische System hat seine bestimmte Reihe von Ausdrücken, die für Andere unverständlich sind. Trotzdem erscheint dieses Geschwätz, welches bei der Schwäche des menschlichen Verstandes so gut die Unwissenheit zu schützen und den Irrthum zu verdecken vermag, durch den steten Gebrauch innerhalb der Sekte zuletzt als ein wichtiger Theil der Sprache und als die bezeichnendste Ausdrucksweise. Sollten die luftigen und die ätherischen Wagen einst durch das Uebergewicht dieser Lehre irgendwo allgemeine Anerkennung finden, so würden diese Ausdrücke unzweifelhaft sich den Seelen einprägen und die Ueberzeugung, dass dergleichen wirklich bestehe, herbeiführen, wie dies bei den Peripatetikern mit ihren Formen und bezweckenden Arten geschehen ist.

§ 15. (Ein Beispiel am Stoff.) Ein aufmerksamer Leser philosophischer Schriften wird oft genug bemerken, wie Worte, die für die Dinge genommen werden, den Verstand irre geleitet haben, und zwar selbst Worte, bei denen man es am wenigsten erwartet hätte. Ich will nur ein sehr gebräuchliches anführen, den Stoff. Wie viele verwickelte Streitigkeiten hat es nicht darüber gegeben, als wenn wirklich so etwas in der Natur und getrennt von deren Körper vorhanden wäre, weil doch

offenbar das Wort „Stoff“ eine von der Vorstellung des Körpers verschiedene Vorstellung bezeichnet. Allerdings müssten sie, wenn leere Worte dieselbe Vorstellung bezeichneten, in allen Fällen einander vertreten können; nun sagt man wohl: alle Körper bestehen aus einem Stoff, aber nicht: aller Stoff besteht aus einem Körper. Man sagt wohl, dass ein Körper grösser als der andere ist, aber es klingt hart (und ist wohl niemals geschehen), dass man sagt: Ein Stoff ist grösser als der andere. Woher kommt das? Davon, dass zwar Stoff und Körper nicht in Wirklichkeit getrennt bestehen — vielmehr ist da, wo der eine ist, auch der andere —, aber dass beide Worte doch verschiedene Begriffe bezeichnen, von denen der eine nur einen Theil des andern ausmacht. Denn Körper bezeichnet eine dichte, ausgedehnte und gestaltete Substanz, wovon der Stoff nur eine unklare Theilvorstellung ist, die zwar die Substanz und Dichtheit des Körpers, aber ohne Ausdehnung und Gestalt bezeichnen soll. Deshalb spricht man beim Stoff immer nur von einem, weil er in Wahrheit nur die Vorstellung einer dichten Substanz enthält, die überall gleich und einförmig ist. Deshalb spricht man ebenso wenig von verschieden Stoffen einer Welt, als von verschiedenen Dichtigkeiten, obgleich man beide auf verschiedene Körper bezieht, weil Ausdehnung und Gestalt von mannichfaltiger Art sein kann. Da indess die Dichtheit nicht ohne Ausdehnung und Gestalt bestehen kann, so hat der Umstand, dass man den Stoff für den Namen von etwas getrennt Bestehendem nahm, offenbar diese dunklen und unverständlichen Streitigkeiten und Ausführungen veranlasst, die über die *prima materia* die Köpfe und Bücher der Philosophen angefüllt haben. Wie weit dasselbe für viele andere Ausdrücke gelte, möge der Leser selbst erwägen. Sicher wäre weniger Streit in der Welt, wenn man die Worte nur für das nähme, was sie sind, d. h. für Zeichen unserer Vorstellungen und nicht für die Dinge selbst. Denn wenn man über Stoff oder einen ähnlichen Ausdruck verhandelt, so verhandelt man sicherlich nur über die damit bezeichneten Vorstellungen, mögen diese Vorstellungen mit gewissen in der Natur bestehenden Dingen übereinstimmen oder nicht. Und wenn man immer angäbe, welche Vorstellungen die Worte bezeichnen sollen, so könnte nicht halb so viel Dunkelheit und

Schwanken die Aufsuchung und Vertheidigung der Wahrheit, wie jetzt, erschweren.

§ 16. (Dies macht den Irrthum dauernd.) So schädlich also dieser Missbrauch der Worte ist, so verlocken sie doch infolge ihres stetigen und häufigen Wiederholens zu Begriffen, die weit ab von der Wahrheit liegen. Man würde nur schwer Jemand überzeugen können, dass die Worte, welche sein Vater oder sein Schulmeister oder der Pfarrer des Ortes oder sonst ein ehrwürdiger Herr gebraucht haben, nichts in der Natur wirklich Bestehendes bezeichnen. Deshalb lassen die Menschen so schwer von ihren Irrthümern, selbst bei philosophischen Fragen, wo es sich nur um die Wahrheit handelt. Sie haben die Worte zu lange gebraucht, sie haften fest in ihrer Seele, und deshalb kann es nicht auffallen, wenn die damit verbundenen falschen Begriffe so schwer zu beseitigen sind.

§ 17. (Indem sie für etwas benutzt werden, wozu sie nicht geeignet sind.) Fünftens besteht ein anderer Missbrauch der Worte darin, dass sie an die Stelle von Dingen gesetzt werden, die sie keineswegs bezeichnen und nicht bezeichnen können. Wenn die Namen von Substanzen, von denen man nur das Wort-Wesen kennt, zu Sätzen verbunden werden, und etwas von ihnen bejaht oder verneint wird, so nimmt man meist stillschweigend an und meint, dass damit das wirkliche Wesen von Substanzen bezeichnet werde. Denn wenn Jemand sagt: das Gold ist biegsam, so meint und will er damit mehr sagen, als was ich mit diesen Worten meine (obgleich auch seine Meinung in Wahrheit nicht mehr sagt); er will nämlich sagen, dass das Gold, d. h. das wahre Wesen des Goldes, biegsam sei, so dass also die Biegsamkeit des Goldes von dessen wahrem Wesen bedingt und davon untrennbar sei. Indess da Jemand, der dieses wahre Wesen nicht kennt, diese Biegsamkeit in seiner Seele nicht mit einem ihm unbekannten Wesen verbinden kann, so geschieht es nur mit dem Laute, der es bezeichnet. Ebenso ist es klar, dass, wenn die Definition des Menschen: ein „vernünftiges Thier“ gut ist und die, ein Thier ohne Federn mit zwei Füssen und breiten Nägeln schlecht ist, das Wort Mensch hierbei für die Bezeichnung seines wirklichen Wesens gilt, und dass man sagen will, die

erste Definition drücke das wirkliche Wesen des Menschen besser aus als die zweite. Denn weshalb hätte ohnedies Plato nicht das Wot ἄνθρωπος oder Mensch zur Bezeichnung der Vorstellung nehmen sollen, die er aus der Vorstellung eines Körpers, der von andern sich durch eine gewisse Gestalt und andere äusserliche Bestimmungen unterscheidet, gebildet hatte, so gut wie Aristoteles die Gesammtvorstellung, die er ἄνθρωπος oder Mensch nannte, aus einem mit Vernunft begabten Körper bildete? Es geschah nur, weil Beiden das Wort ἄνθρωπος oder Mensch zur Bezeichnung von etwas Anderem galt, als es bezeichnete, und weil sie es an die Stelle von etwas Anderem als die Vorstellung, die man gewöhnlich damit ausdrücken will, gesetzt hatten.

§ 18. (Indem sie z. B. für das wirkliche Wesen der Substanzen gelten.) Sicherlich würden die Substanz-Worte nützlicher und die daraus gebildeten Urtheile sicherer sein, wenn die Vorstellungen, welche diese Worte bezeichnen, das wirkliche Wesen der Substanzen wären. Nur weil dieses nicht gekannt ist, gewähren die Worte so wenig Erkenntniss oder Gewissheit bei dem Reden darüber. Um diese Unvollkommenheit möglichst zu beseitigen, lässt man sie durch eine stillschweigende Annahme etwas, was dieses wirkliche Wesen hat, bezeichnen, als ob man damit diesem näher käme. Denn wenn auch das Wort Mensch oder Gold in Wahrheit nur eine Gesammtvorstellung von Eigenschaften bezeichnet, die zu einer Art von Substanz verbunden sind, so setzt doch beinah jeder im Gebrauche dieser Worte voraus, dass sie Dinge bezeichnen, die das wahre Wesen besitzen, von denen jene Eigenschaften abhängen. Die Unvollkommenheit der Worte wird damit so wenig beseitigt, dass sie durch diesen Missbrauch vielmehr noch gesteigert wird, indem man das Wort zum Zeichen von etwas macht, was gar nicht in der Vorstellung enthalten ist, also auch nicht von dem Worte bezeichnet werden kann.

§ 19. (Deshalb wird die Veränderung in der Vorstellung von Substanzen nicht für eine Veränderung ihrer Art gehalten.) Deshalb gilt bei gemischten Zuständen jede Auslassung oder Veränderung einer Vorstellung, welche die Gesammtvorstellung mit-

bildet, für ein anderes Ding, d. h. von einer andern Art, wie dies z. B. bei dem fahrlässigen Totschlag, dem absichtlichen Totschlag, dem Mord, dem Vatermord u. s. w. sich ergiebt, und zwar, weil die mit diesem Worte bezeichnete Gesammtvorstellung sowohl das Wort wie das wirkliche Wesen ist, und das Wort nicht insgeheim auf ein anderes Wesen bezogen wird. Bei Substanzen verhält es sich aber nicht so; denn wenn auch bei dem, was Gold heisst, der eine in seiner Gesammtvorstellung das aufnimmt, was der andere auslässt, und umgekehrt, so hält man dies doch für keine Veränderung der Art, weil das Wort insgeheim auf das wirkliche Wesen dieses Dinges bezogen wird und als damit verbunden gilt, und diese Eigenschaften davon abhängen sollen. Wenn man in seine Vorstellung des Goldes die Festigkeit und Löslichkeit in Königswasser, die sie früher nicht enthielt, einfügt, so gilt doch die Art nicht als verändert, sondern nur als vollständiger aufgefasst durch Hinzufügung einer einfachen Vorstellung, die immer mit denen verbunden ist, welche die Gesammtvorstellung vorher befasste. Allein diese Beziehung des Wortes auf ein Ding, das man nicht kennt, hilft nichts, sondern verwickelt nur noch mehr in Schwierigkeiten. Denn durch solch eine stille Beziehung auf das wirkliche Wesen dieser Körper verliert das Wort Gold (welches als Bezeichnung einer mehr oder minder vollständigen Gesammtvorstellung diese Art Körper für den gewöhnlichen Verkehr genügend bezeichnet) jede Bedeutung überhaupt, da es für etwas gesetzt wird, was man nicht kennt, und da dies Wort dann nichts bedeutet, wenn der Körper selbst fort ist. Denn wenn man es auch für ein und dasselbe hält, so ist es doch bei genauerer Betrachtung ein ganz verschiedenes Ding, ob man über Gold dem Worte nach, oder ob man über dasselbe als ein Stück von diesem Körper, z. B. über ein Stück Blatt-Gold, vor den Augen verhandelt, wenn man auch beim Sprechen das Wort für die Sache nimmt.

§ 20. (Dieser Missbrauch kommt davon, dass man meint, die Natur wirke immer regelmässig.) Den Anlass dazu, dass man die Namen für das wirkliche Wesen der Dinge nimmt, giebt die vorerwähnte Meinung, dass die Natur bei der Hervorbringung der Dinge regelmässig wirke und bei jeder Art eine Grenze setze, indem

sie jedem Exemplar dieses Namens die gleiche innere wirkliche Verfassung gebe, obgleich die Betrachtung ihrer verschiedenen Eigenschaften vermuthen lässt, dass viele Dinge gleichen Namens in ihrer innern Verfassung ebenso verschieden sind, wie die mit einem andern Art-Namen bezeichneten. Die Annahme, dass genau dieselbe innere Verfassung mit demselben Art-Namen verbunden sei, lässt diese Namen für die Vertreter dieser wirklichen Wesenheiten nehmen, obgleich sie in Wahrheit nur die Gesammtvorstellung in der Seele derer, die sie gebrauchen, bezeichnen. So bezeichnen diese Worte dies Ding und werden doch jenem Dinge untergeschoben, — ein Verfahren, das nothwendig das Sprechen unsicher machen muss, namentlich bei denen, die sich in die Lehre von den substantiellen Formen vertieft haben, die nach ihrer Ueberzeugung die Arten der Dinge fest bestimmen und unterscheiden.

§ 21. (Dieser Missbrauch enthält zwei falsche Voraussetzungen.) Ist es nun auch verkehrt, die Worte zu den Zeichen für Vorstellungen zu machen, die man nicht hat, oder (was dasselbe ist) für unbekannte Wesenheiten, indem sie damit zu Zeichen von gar nichts werden, so geschieht es doch sehr häufig, wie sich an dem Gebrauche, der von den Worten gemacht wird, leicht erkennen lässt. Wenn Jemand fragt, ob das Ding, das er sieht, sei es ein Pavian oder eine Missgeburt, ein Mensch sei, so fragt er offenbar nicht danach, ob dieses Ding mit seiner Gesammtvorstellung des Menschen stimme, sondern ob es das wirkliche Wesen von der Art Dinge enthalte, die nach seiner Annahme das Wort Mensch bezeichnet. Solcher Gebrauch der Substanz-Worte enthält aber folgende falsche Annahmen: Erstens, dass es gewisse bestimmte Wesenheiten gebe, nach denen die Natur alle einzelnen Dinge machte, und durch die sich diese in Arten sondern. Jedes Ding soll eine wirkliche Verfassung haben, durch die es das ist, was es ist, und von der seine sinnlichen Eigenschaften abhängen. Dies gilt als zweifellos. Allein ich habe, dächte ich, bewiesen, dass dies nicht den Unterschied der einzelnen Arten ausmacht und auch nicht die Grenzen für deren Namen. Zweitens deutet dies stillschweigend an, dass man auch die Vorstellung dieser wirklichen Wesen-

heiten habe. Denn wozu fragt man sonst, ob ein Ding das wirkliche Wesen des Menschen habe, wenn man dies Wesen nicht als bekannt annähme? Und doch ist das durchaus falsch, und eine solche Benutzung der Worte für Vorstellungen, die man nicht hat, muss nothwendig das Reden und die Beweise darüber verwirren und die Mittheilung durch Worte stören.

§ 22. (Die Annahme, dass die Worte eine feste und offenbare Bedeutung haben.) Sechstens ist noch ein allgemeinerer, wenn auch weniger bemerkter Missbrauch der Worte übrig, welcher darin besteht, dass man durch die lange Gewohnheit, gewisse Vorstellungen mit den Worten zu verknüpfen, diese Verknüpfung für so eng und nothwendig hält, dass der Sinn der Worte zuletzt für selbstverständlich gilt. Deshalb soll der andere sich mit den empfangenen Worten begnügen, indem es für zweifellos gilt, dass der Hörer mit den bekannten Lauten dieselben Vorstellungen wie der Sprechende verknüpfe. Man vermeint deshalb durch den Gebrauch eines Ausdrucks in der Rede auch die Sache selbst dem andern dargelegt zu haben, und man fasst ebenso die Worte anderer nur in dem Sinne auf, den man selbst mit ihnen zu verbinden gewohnt ist. Infolge dessen bemüht man sich niemals, die eignen Worte zu erklären und den Sinn der Worte anderer klar zu fassen, woraus nur Lärm und Streit ohne Belehrung und Fortschritt hervorgeht. Man hält die Worte für die festen und regelmässigen Zeichen anerkannter Vorstellungen, während sie in Wahrheit nur die willkürlichen und schwankenden Zeichen der eignen Vorstellungen sind. Dennoch wundert man sich, wenn im Gespräch oder im Streit (wo es oft unvermeidlich ist) der andere nach dem Sinn eines Ausdrucks fragt, obgleich die in die Unterhaltung eingeflochtenen Ausführungen deutlich zeigen, dass zwei Menschen selten ihre Worte für Gesammtvorstellungen in gleichem Sinne gebrauchen. Beispiele dazu sind leicht zu finden. Welches Wort ist bekannter als: Leben? Es würde für eine Beleidigung gelten, wenn man nach seiner Bedeutung fragte, und doch entsteht mitunter die Frage, ob die in dem Samen fertig gebildet enthaltene Pflanze Leben habe, ob der Keim in dem Ei vor dem Brüten oder ob ein sinnlos und bewegungslos in Ohnmacht da-

liegender Mensch Leben habe? Man sieht hieraus, dass mit diesem so bekannten Worte keine ganz klare Vorstellung verbunden wird. Allerdings hat man eine Reihe grober und verworrener Vorstellungen, mit denen die gebräuchlichen Worte der Sprache verbunden werden und die für den unbestimmten Gebrauch im täglichen Verkehr genügen; allein für wissenschaftliche Untersuchungen reicht dies nicht zu, da die Wissenschaft und die Beweise genaue und bestimmte Vorstellungen verlangen. Wenn auch die Menschen hinreichend klug sind, um auch ohne Frage und Erklärung der Worte die Rede eines andern zu verstehen, und nicht so peinlich, dass sie andere in dem Gebrauch der gehörten Worte verbesserten, so wüsste ich doch nicht, weshalb da, wo es sich um Wahrheit und Wissenschaft handelt, es ein Fehler sein sollte, wenn man nach dem Sinn zweideutiger Worte fragt, und weshalb man sich schämen sollte, dass man den Sinn der Worte eines andern nicht kennt, da man ihn doch nur durch Belehrung sicher erfahren kann. Dieser Missbrauch, die Worte in gutem Glauben aufzunehmen, herrscht am meisten und am schlimmsten unter den Gelehrten. Die Menge und die Hartnäckigkeit der Streitfälle, welche die geistige Welt so verwüsten, kommt davon her. Man weiss, dass eine grosse Verschiedenheit der Meinungen in den Büchern und in der Menge von Streitfällen besteht, welche die Welt spalten, und dennoch ist alles, was die Gelehrten auf beiden Seiten in ihren gegenseitigen Ausführungen thun, nur, dass sie verschiedene Sprachen sprechen. Liessen sie ihre Kunstworte beiseite und dächten sie an die Dinge, und wüssten sie, was sie denken, so würde sich zeigen, dass sie alle dasselbe denken, wenn sie auch verschiedenes wollen.

§ 23. (Die Zwecke der Sprache sind: 1) Mittheilung der Vorstellungen.) Indem ich diese Untersuchung über den Missbrauch der Sprache schliesse, erhellt also, dass der Zweck aller Sprache in dem Verkehr mit andern hauptsächlich ein dreifacher ist: 1) will man seine Gedanken dadurch andern mittheilen, 2) soll dies möglichst schnell und leicht geschehen, und 3) will man die Kenntniss der Dinge ausbreiten. Die Sprache ist gemissbraucht oder mangelhaft, wenn sie einen dieser Zwecke nicht erfüllt.

Die Worte verfehlen den ersten Zweck und eröffnen dem andern nicht die eignen Vorstellungen, 1) wenn sie ohne bestimmte Vorstellungen gebraucht werden, obgleich sie Zeichen von solchen sein sollen; oder 2) wenn die Worte gegen den Sprachgebrauch mit ungehörigen Vorstellungen verbunden werden; oder 3) wenn sie schwankend gebraucht werden und bald diese, bald jene Vorstellung bezeichnen.

§ 24. (2. Dies schnell und leicht zu thun.) Man verstösst zweitens gegen die Schnelligkeit und Leichtigkeit der Mittheilung bei Gesammtvorstellungen ohne Namen dafür. Mitunter trifft dieser Fehler die Sprache selbst, die kein passendes Wort dafür enthält; oft ist es aber der Fehler des Sprechenden, der das Wort nicht kennt, das diese Vorstellung dem andern zuführen würde.

§ 25. (Und 3. die Verbreitung der Kenntniss der Dinge.) Drittens enthalten die Worte keine Mittheilung der Kenntniss der Dinge, wenn ihre Vorstellungen nicht mit diesen übereinstimmen. Allerdings entspringt dieser Fehler daraus, dass unsere Vorstellungen den Dingen nicht so entsprechen, wie es durch Aufmerksamkeit, Studium und Fleiss möglich wäre; allein der Fehler dehnt sich auch auf die Worte selbst aus, wenn sie als Zeichen für wirkliche Dinge gebraucht werden, die niemals bestanden haben und niemals wirklich gewesen sind.

§ 26. (Wie die Worte der Menschen gegen all diese Punkte verstossen.) Erstens macht der, welcher nur Worte ohne bestimmte Vorstellung dazu in seiner Seele besitzt, bei deren Gebrauch im Gespräch nur ein Geräusch ohne Sinn und Bedeutung. So gelehrt es auch klingt, wenn er dunkle Worte und gelehrte Ausdrücke gebraucht, so ist er deshalb doch nicht kenntnissreicher; wie auch jener nicht gelehrter war, der bei seinem Studium sich nur die Titel der Bücher, aber nicht ihren Inhalt merkte. Wenn auch diese Worte in einer Rede noch so grammatikalisch richtig gestellt und zu wohltönenden und glatten Perioden verbunden werden, so bleiben sie doch nur leere Töne und nichts weiter.

§ 27. Zweitens gleicht der, welcher Gesammtvorstellungen ohne besondere Namen dafür hat, einem Buchhändler, in dessen Laden die Druckbogen ungebunden

und ohne Titel herumliegen, so dass er sie andern nur durch Aufzeigung der losen Bogen und durch lange Erzählung mittheilen kann. Jener ist in seinen Reden gehindert, weil ihm die Worte zur Mittheilung seiner Gesammtvorstellungen fehlen; er muss deshalb die einzelnen einfachen Vorstellungen, aus denen sie bestehen, aufzählen und so oft zwanzig Worte machen, wo ein anderer mit einem auskommt.

§ 28. Drittens sollte der, welcher nicht immer dasselbe Zeichen für dieselbe Vorstellung gebraucht, sondern die Bedeutung seiner Worte wechselt, in den Schulen und bei der Unterhaltung denen gleich gestellt werden, die auf dem Markte oder auf der Börse verschiedene Dinge unter denselben Namen verkaufen.

§ 29. Viertens wird der, welcher Worte irgend einer Sprache gegen den gewöhnlichen Gebrauch für andere Vorstellungen benutzt, trotz allen Lichtes und aller Wahrheit, womit sein Geist erfüllt ist, doch nicht viel davon auf andere verbreiten, wenn er seine Ausdrücke nicht erklärt. Die Laute sind dann wohl bekannt und dringen leicht in die an sie gewöhnten Ohren; aber da sie für andere Vorstellungen dienen, als an die jene gewöhnt sind, so können diesen die Gedanken des Sprechenden dadurch nicht mitgetheilt werden.

§ 30. Wer fünftens sich in Gedanken Substanzen macht, die nicht bestanden haben, und seinen Kopf mit Vorstellungen füllt, die mit der wirklichen Natur der Dinge nicht übereinstimmen, und ihnen doch bestimmte Namen giebt, wird allerdings seine Rede und vielleicht der andern Köpfe mit den wilden Erzeugnissen seines Gehirns füllen, aber in der wirklichen Erkenntniss sie keinen Schritt weiter bringen.

§ 31. Wer Worte ohne Vorstellungen hat, dem fehlt der Sinn seiner Worte; er spricht nur leere Laute. Wer Gesammtvorstellungen ohne Worte dafür hat, dem fehlt die Macht, sie mit Leichtigkeit auszudrücken; er muss Umschreibungen machen. Wer seine Worte schwankend und veränderlich gebraucht, wird entweder nicht beachtet oder nicht verstanden. Wer sich der Worte gegen den Sprachgebrauch bedient, spricht unpassend und kauderwelsch, und wessen Vorstellungen nicht mit den wirk-

lichen Dingen stimmen, dem fehlt der Stoff zum wahren Wissen; er hat statt dessen nur Chimären.

§ 32. (Wie bei den Substanzen.) Bei den Substanz-Begriffen ist man all diesen Fehlern ausgesetzt. Wer z. B. das Wort *Tarantula* benutzt ohne eine Vorstellung, die es bezeichnet, spricht zwar ein gutes Wort aus, aber meint nichts dabei. 2) Wer in einem neu entdeckten Lande viele ihm unbekannte Thiere und Pflanzen sieht, hat von ihnen eine ebenso wahre Vorstellung, wie von dem Pferde oder dem Hirsch; aber er kann nur durch lange Beschreibungen von denselben sprechen, so lange er ihnen keinen Namen giebt oder nicht die in jenem Lande gebräuchlichen Namen dafür benutzt. 3) Wer das Wort Körper bald für die blosse Ausdehnung, bald für die Ausdehnung und Dichtheit gebraucht, spricht sehr trügerisch. 4) Wer der Vorstellung, die man insgemein mit Maulesel benennt, den Namen Pferd giebt, spricht verkehrt und wird nicht verstanden. 5) Wer glaubt, das Wort Centaur bezeichne ein wirkliches Ding, täuscht sich und nimmt ein Wort für eine Sache.

§ 33. (Wie bei Zuständen und Beziehungen.) Bei den Zuständen und Beziehungen ist man nur den vier zuerst genannten Mängeln ausgesetzt; ich kann nämlich 1) die Worte für Zustände, z. B. für Dankbarkeit und Nächstenliebe in meinem Gedächtniss haben, ohne eine bestimmte mit ihnen zu verbindende Vorstellung zu haben. 2) kann ich Vorstellungen haben und ihre Namen nicht kennen: so kann ich die Vorstellung eines Menschen haben, der so lange trinkt, bis seine Farbe und Stimmung sich verändert, bis seine Zunge stammelt, seine Augen sich röthen und seine Füsse den Dienst versagen, ohne dass ich weiss, dieser Zustand heisse Betrunkenheit. 3) kann ich die Vorstellungen und die Namen von Tugenden und Lastern haben, aber sie falsch gebrauchen, z. B. wenn ich den mässig nenne, welchen andere begehrlich nennen. 4) kann ich die Worte schwankend gebrauchen. Dagegen können 5) bei den Zuständen und Beziehungen meine Vorstellungen den Dingen nicht widersprechend sein, denn die Zustände sind beliebig gebildete Gesammtvorstellungen, und Beziehungen sind Betrachtungen oder Vergleichungen zweier Dinge mit einander und sind deshalb ebenfalls von dem Men-

schen gebildet. Sie können den bestehenden Dingen nicht zuwiderlaufen, weil sie nicht als Abbilder der natürlichen Dinge oder Eigenschaften gelten, die aus der innern Verfassung und dem Wesen einer Substanz nothwendig abfliessen, sondern als Muster, die mit Namen in das Gedächtniss eingestellt sind, um Handlungen und Beziehungen eintretenden Falles danach zu benennen. Der Fehler liegt indess meist in der falschen Bezeichnung der Vorstellungen; die Worte werden in einem, von dem allgemeinen abweichenden Sinne gebraucht, und man wird deshalb nicht verstanden, oder es werden dem Sprechenden falsche Vorstellungen statt falscher Namen zur Last gelegt. Nur wenn die Bestandtheile der Vorstellungen von gemischten Zuständen und Beziehungen sich widersprechen, füllt man seinen Kopf mit Chimären; denn bei Prüfung solcher Vorstellungen können sie nicht einmal in der Seele bestehen, geschweige ein wirkliches Ding bezeichnen.

§ 34. (Auch die bildliche Rede ist ein Missbrauch der Sprache.) Da Witz und Phantasie leichter in der Welt Aufnahme finden, als trockene Wahrheit und richtige Kenntnisse, so wird man die bildliche Rede und die Anspielungen schwerlich als eine Unvollkommenheit oder als einen Missbrauch der Sprache gelten lassen. In Reden, von denen man nur Vergnügen und Genuss, aber keine Belehrung und Bereicherung des Wissens verlangt, mögen auch die von daher entlehnten Verzierungen nicht als Fehler gelten; will man aber von den Dingen, wie sie wirklich sind, sprechen, so muss man gestehen, dass alle rhetorischen Künste, die über die Ordnung und Klarheit hinausgehen, sowie jeder künstliche und bildliche Gebrauch der Worte, welche die Bedeutsamkeit erfunden hat, nur dazu dienen, unrichtige Vorstellungen unterzuschieben, die Leidenschaften zu wecken, dadurch das Urtheil irrezuführen und also reinen Betrug zu verüben. So löblich und zulässig dergleichen Beredsamkeit in leidenschaftlichen Ergüssen und in Volks-Adressen sein mag, so ist sie doch in allen Reden, die belehren und berichtigen wollen, zu vermeiden; wo es sich um Wahrheit und Wissenschaft handelt, sind sie nur ein grosser Fehler, der die Sprache oder die Person trifft, die davon Gebrauch macht. Ich brauche hier ihr Wesen und ihre

Mannigfaltigkeit nicht darzulegen; aus den unzähligen Büchern über Beredsamkeit kann jeder, der Lust hat, die nöthige Belehrung schöpfen. Doch möchte ich erwähnen, dass für die Bewachung und Vermehrung der Wahrheit und Wissenschaft wenig gesorgt wird, seitdem die Künste der Täuschung gepflegt und geehrt werden. Die Neigung, zu täuschen und getäuscht zu werden, ist sehr gewachsen, seitdem die Beredsamkeit, dieses mächtige Werkzeug des Irrthums und Betrugs, seine festen Professoren erhalten hat, öffentlich gelehrt wird und überall in grossem Ansehen steht. Man wird mich sicherlich für dreist, wo nicht unvernünftig halten, dass ich mich so dagegen geäussert habe; denn die Beredsamkeit hat, gleich dem schönen Geschlecht, eine so verführerische Schönheit an sich, dass sie keinen Widerspruch verträgt, und es ist vergeblich, dass man in diesen Künsten die Täuschung, die Fehler aufdeckt, da jedermann gern sich selber täuschen lässt.[331])

Elftes Kapitel.

Ueber die Mittel gegen die erwähnten Unvollkommenheiten und Missbräuche der Sprache.

§ 1. (Sie sind des Aufsuchens werth.) Die natürlichen und die erkünstelten Unvollkommenheiten der Sprachen sind im obigen ausführlich dargelegt worden, und da die Sprache das grosse Band ist, das die menschliche Gesellschaft zusammenhält, und der gemeinschaftliche Kanal, mittelst dessen die Fortschritte in den Wissenschaften von einem Menschen und von einem Geschlecht auf das andere übergeführt werden, so verdient die Aufsuchung der Mittel gegen diese Mängel das ernsteste Nachdenken.

§ 2. (Sie sind nicht leicht.) Ich bin nicht so eitel, dass ich glaubte, ein Einzelner könne es unternehmen, eine vollständige Reform in den Sprachen, ja nur in seiner Muttersprache zu stande zu bringen, ohne sich lächer-

lich zu machen. Wer verlangt, dass alle Welt die Worte immer in demselben Sinn und nur für bestimmte und gleichförmige Vorstellungen brauchen solle, muss glauben, dass alle Menschen dieselben Begriffe haben und nur über das sprechen, wovon sie klare und deutliche Vorstellungen haben. Dies kann aber Niemand erwarten, er müsste denn so eitel sein, dass er meinte, die Menschen auch ganz gelehrt oder ganz schweigsam machen zu können. Man muss wenig von der Welt wissen, wenn man meint, eine gewandte Zunge sei nur mit einem guten Verstande verbunden, und das Mass im Sprechen müsse mit dem Masse des Wissens bei dem Menschen Schritt halten.

§ 3. (Dennoch erfordert es die Wissenschaft). Wenn indess auch dem Markte und den Geschäften ihre Art zu sprechen belassen werden muss und den Schwätzern ihr altes Vorrecht nicht genommen werden kann, zumal die Schulen und streithaften Männer ein Anerbieten übel nehmen würden, das die Länge ihrer Disputationen kürzen und deren Zahl vermindern könnte, so sollten doch die, denen es mit dem Aufsuchen und Vertheidigen der Wahrheit Ernst ist, beharrlich erwägen, wie sie sich aus der Dunkelheit, Ungewissheit und Zweideutigkeit befreien können, welcher die Worte bei mangelnder Sorgfalt von Natur ausgesetzt sind.

§ 4. (Der Missbrauch der Worte ist die Hauptursache des Irrthums.) Denn wenn man die Irrthümer und Dunkelheiten, die Missverständnisse und Verwirrungen erwägt, die durch Missbrauch der Worte in der Welt ausgestreut werden, so kann man billig zweifeln, ob nicht die Sprache nach ihrer bisherigen Benutzung mehr zur Hemmung als zur Steigerung der Wissenschaften beigetragen habe. Wieviele, die auf die Dinge selbst ihr Denken richten wollen, bleiben an den Worten hängen, namentlich wenn sie auf Fragen der Moral kommen. Wie kann man sich da wundern, wenn solche Betrachtungen und Ausführungen, die kaum über die Laute hinausgehen und bei denen die erforderlichen Vorstellungen nur verworren und schwankend oder gar nicht vorhanden sind, in Dunkelheiten und Missverständnissen enden, ohne das Urtheil und die Erkenntniss zu klären.

§ 5. (Eigensinn.) Man leidet unter dem falschen

Gebrauch der Worte schon beim eignen Nachdenken; aber viel offenbarer ist die daraus hervorgehende Unordnung in der Unterhaltung, in dem Verhandeln und Streiten mit andern. Die Sprache ist der grosse Kanal, durch den die Menschen sich ihre Entdeckungen, Erwägungen und Kenntnisse mittheilen; ein schlechter Gebrauch der Sprache zerstört daher zwar nicht die Quellen, die in den Dingen selbst liegen, aber er zerbricht und verstopft nach Möglichkeit die Kanäle, in denen sie zum allgemeinen Gebrauch und Nutzen der Menschheit mitgetheilt werden. Wer Worte ohne klare und feste Bedeutung benutzt, verleitet nur sich und andere zum Irrthum; und wer dies absichtlich thut, muss als ein Feind der Wahrheit und Wissenschaft angesehen werden. Allein man darf sich nicht wundern, dass alle Wissenschaften und Gebiete des Wissens mit dunkeln und zweideutigen Ausdrücken, die selbst den Aufmerksamsten und Schnellfassenden keineswegs zu dem Gescheutesten oder Rechtgläubigsten machen, überladen worden sind, wenn bei denen, welche die Vertheidigung und die Lehre der Wahrheit zu ihrem Geschäft machen, die Spitzfindigkeit für ein Vorzug gegolten hat, obgleich sie in der Regel nur in einem täuschenden und trügerischen Gebrauch zweifelhafter und trügerischer Worte besteht und die Menschen in ihren Irrthümern noch fester und in ihrer Unwissenheit noch hartnäckiger macht.

§ 6. (und Zank.) Man schaue in die Bücher über alle Arten von Streitfragen, und man wird finden, dass die dunklen, schwankenden und zweideutigen Ausdrücke nur ein Lärm und Zank über Laute sind, welcher den Verstand nicht überzeugt oder bessert. Wenn Sprecher und Hörer nicht über die Vorstellung einig sind, die das Wort bezeichnet, dann dreht sich der Streit nicht um Dinge, sondern um Worte. So oft ein solches zweifelhaftes Wort ertönt, können beide nur in dem Laute übereinstimmen, während die Sache, an die jeder bei dem Worte denkt, sehr verschieden ist.

§ 7. (Ein Beispiel an der Fledermaus und dem Vogel.) Bei der Frage, ob die Fledermaus ein Vogel ist, handelt es sich nicht darum, ob die Fledermaus etwas anderes sei, als sie ist, oder ob sie andere Eigenschaften habe, als sie hat, denn dies wäre sehr

widersinnig; sondern die Frage erhebt sich 1) zwischen Personen, welche geständlich nur unvollständige Vorstellungen von einem oder beiden dieser so benannten Thiere haben. In diesem Falle handelt es sich um eine wirkliche Untersuchung in Betreff der Namen von Fledermaus und Vogel; ihre Vorstellungeu sollen dadurch vervollständigt werden, dass man prüft, ob alle einfachen Vorstellungen, denen als Gesammtvorstellung beide Theile den Namen Vogel geben, in der Fledermaus angetroffen werden. In diesem Falle betrifft die Frage blos die Untersuchung (nicht den Streit); man behauptet oder verneint nicht, sondern man prüft nur. Oder es erhebt sich 2) diese Frage zwischen Streitenden, von denen einer behauptet und der andere leugnet, dass die Fledermaus ein Vogel sei. Dann handelt es sich blos um die Bedeutung von einem oder von beiden Worten, indem beide Theile nicht dieselbe Gesammtvorstellung damit verbinden, und der eine behauptet, der andere aber leugnet, dass beide Worte von einander ausgesagt werden können. Wären sie über die Bedeutung beider Worte einig, so könnten sie nicht darüber streiten; sie würden sofort klar erkennen (nachdem die Frage so zurecht gelegt worden), ob alle einfachen Vorstellungen des allgemeinen Wortes Vogel sich in der Gesammtvorstellung der Fledermaus vorfinden, und sie könnten daher nicht zweifeln, ob eine Fledermaus ein Vogel sei oder nicht. Man erwäge und prüfe deshalb sorgfältig, ob nicht die meisten Streitfälle in der Welt blos die Worte und ihre Bedeutung betreffen, und ob nicht, wenn die gebrauchten Worte definirt und ihre Bedeutung (was möglich ist, wenn sie überhaupt etwas bedeuten) auf die Verbindung der einfachen Vorstellungen zurückgeführt würde, die sie bezeichnen oder bezeichnen sollen, solcher Streit von selbst aufhören und sofort erlöschen würde. Hiernach erwäge man, was aus solchem Streit wohl sich lernen lasse, und wieviel er den Streitenden und andern nützt, und ob es sich nicht blos um ein Prahlen mit Lauten handelt, nämlich bei denen, die ihr Leben in solchem Streit und Disputiren hinbringen. Wenn ich sehen werde, dass diese Kämpfer all ihre zweideutigen und dunklen Ausdrücke von sich werfen (was jeder mit den von ihm gebrauchten Worten thun kann), so will ich sie als Kämpfer für Wissenschaft, Wahrheit

und Frieden, und nicht für Sklaven eitlen Ruhmes, Ehrgeizes oder der Parteisucht gelten lassen.

§ 8. Um diesen Mängeln der Rede einigermassen abzuhelfen und den Uebelständen, die daraus folgen, zuvorzukommen, dürften die nachfolgenden Regeln sich so lange empfehlen, bis ein Geschickterer darüber nachgedacht und die Welt mit seinen Gedanken beglückt haben wird.

(Erstes Mittel: die Worte nicht ohne Vorstellung zu gebrauchen.) Erstens hüte man sich und gebrauche kein Wort ohne eine Bedeutung und keine Namen ohne eine damit verknüpfte Vorstellung. Diese Regel wird nicht überflüssig scheinen, wenn man sich erinnert, wie oft Worte, z. B. Instinkt, Sympathie, Antipathie u. s. w. von Leuten gebraucht werden, die höchst wahrscheinlich keine Vorstellung dazu in ihrer Seele haben, sondern diese Worte nur als Laute aussprechen, welche in solchen Fällen für Gründe zu gelten pflegen. Diese Worte haben allerdings ihre eigene Bedeutung; allein da zwischen Worten und ihrer Vorstellung keine natürliche Verbindung besteht, so werden solche Worte nur auswendig gelernt und auch von Leuten ausgesprochen und geschrieben, die keine Vorstellungen haben, mit welchen sie sie als deren Zeichen verbinden könnten, obgleich dies selbst dann nöthig ist, wenn man nur mit sich selbst sprechen will.

§ 9. (Zweitens muss man bei den Zuständen bestimmte Vorstellungen mit den Worten verbinden.) Zweitens genügt es nicht, dass man die Worte als Zeichen irgend einer Vorstellung gebraucht, sondern diese Vorstellung muss, wenn sie eine einfache ist, auch klar und deutlich sein, und ist sie zusammengesetzt, so muss sie bestimmt sein, d. h. eine bestimmte Verbindung einfacher und fester Vorstellungen sein, so dass das verbundene Wort als das Zeichen dieser genau bestimmten Gesammtvorstellung und keiner andern gilt. Dies ist höchst nöthig bei den Worten für Zustände, namentlich in der Moral, da bei ihnen der bestimmte natürliche Gegenstand fehlt, von dem die Vorstellung wie von dem Urbild abgenommen werden könnte, und deshalb leicht Verwirrung eintreten kann. So ist „Gerechtigkeit" ein Wort in jedermanns Munde, aber meist mit einer unbestimmten, losen Bedeutung. Dies wird immer der Fall

sein, solange man nicht die Theile, aus denen diese Gesammtvorstellung besteht, einzeln und bestimmt sich klar macht, und man dies Wort nicht so weit aufzulösen vermag, bis man zuletzt zu den einfachen Vorstellungen, aus denen es besteht, gelangt. Solange das nicht geschieht, gebraucht man das Wort falsch, sei es Gerechtigkeit oder ein anderes. Allerdings ist diese Ueberlegung und dieses ausführliche Auflösen des Wortes Gerechtigkeit nicht jedesmal nöthig, wo es in den Weg kommt; aber die Prüfung muss wenigstens einmal geschehen, und alle diese Einzelvorstellungen müssen dann in ihrer Verbindung so der Seele eingeprägt werden, dass die Auflösung jederzeit beliebig wieder vorgenommen werden kann. Wird die Gesammtvorstellung der Gerechtigkeit z. B. als eine solche Behandlung eines Gegenstandes oder fremden Gutes aufgefasst, die dem Gesetz entspricht, und fehlt die klare und deutliche Vorstellung, was Gesetz ist, so ist die Vorstellung von Gerechtigkeit noch verworren und unvollkommen. Diese Genauigkeit mag lästig sein, und deshalb hält man es nicht immer für einen Verstoss, wenn die Gesammtvorstellungen von gemischten Zuständen nicht so genau innerlich festgestellt werden; allein solange dies nicht geschieht, darf man sich nicht wundern, dass Dunkelheit und Verwirrung in der Seele und viel Zank im Gespräch mit andern herrscht.

§ 10. (Und bei den Substanzen solche, die bestimmt und entsprechend sind.) Bei den Substanzen ist zum richtigen Gebrauch ihrer Worte etwas mehr als nur bestimmte Vorstellungen nöthig; hier müssen letztere auch den bestehenden Gegenständen entsprechen, doch wird sich die Gelegenheit zur ausführlichen Besprechung dessen nebenbei finden. Diese Genauigkeit ist unentbehrlich für die Gewinnung wissenschaftlicher Erkenntniss und bei Streitigkeiten über die Wahrheit; es wäre zwar gut, wenn sie sich auch auf die Unterhaltung und den täglichen Verkehr in Geschäften ausdehnte, doch kann man dies kaum erwarten. Gewöhnliche Begriffe passen zur gewöhnlichen Unterhaltung; beide sind verworren, aber sie reichen doch für den Markt und für die Kirmesfeste aus. Kaufleute, Liebhaber, Köche und Schneider haben ihre Ausdrücke für schnelle Erledigung ihrer gewöhnlichen Angelegenheiten; dies soll-

ten also auch die Philosophen und Kämpfer bei den Disputationen können, wenn es ihnen daran läge, verstanden und zwar deutlich verstanden zu werden.

§ 11. (3. die Richtigkeit.) Drittens genügt es nicht, dass man bestimmte Vorstellungen mit den Worten verbindet, sondern es müssen gerade diejenigen Vorstellungen damit verbunden werden, die nach dem Sprachgebrauch dazu gehören. Denn die Worte sind, namentlich bei einer schon ausgebildeten Sprache, nicht der Besitz eines einzelnen, sondern das gemeinsame Mittel für den Verkehr und die Mittheilung; deshalb darf der einzelne nicht willkürlich den Stempel, unter dem sie umlaufen, verändern, noch die daran geknüpften Vorstellungen wechseln, und sollte es einmal unumgänglich sein, so muss er es anzeigen. Man will oder sollte wenigstens wollen, dass man beim Reden verstanden werde; verlässt man aber dabei den gewöhnlichen Gebrauch, so sind häufige Erklärungen, Fragen und andere lästige Unterbrechungen unvermeidlich. Die Richtigkeit im Sprechen führt die Gedanken am leichtesten und besten in die Seele des andern ein; sie verdient deshalb Sorgfalt und Aufmerksamkeit, namentlich bei Worten für moralische Begriffe. Den richtigen Gebrauch der Sprache kann man am besten von denen lernen, deren Begriffe nach ihren Schriften und Reden die klarsten sind, und die in der Wahl der passenden Worte am sorgfältigsten verfahren. Spricht man, wie der Sprachgebrauch verlangt, so ist man deshalb allerdings noch nicht immer so glücklich, verstanden zu werden; indess trifft dann der Tadel nur den, der seine Sprache so wenig kennt, dass er sie bei richtigem Gebrauche nicht versteht.

§ 12. (4. um seine eigene Meinung auszudrücken.) Der Sprachgebrauch hat indess den Worten ihre Bedeutung nicht so sichtbar angeheftet, dass man diese andern sicher mittheilen könnte, und der Fortschritt der Wissenschaften führt zu Vorstellungen, die von den gemeinen und gebräuchlichen abweichen und für die neue Worte gebildet (was man gern vermeidet, weil es leicht als Eitelkeit oder Neuerungssucht aufgefasst wird) oder alte in einem neuern Sinne gebraucht werden müssen, und deshalb ist es nach den obigen Regeln mitunter nothwendig, den Sinn der Worte zur Siche-

rung ihrer Bedeutung zu erklären, wo der Sprachgebrauch diese Bedeutung ungewiss gelassen hat (wie bei den meisten Worten für Gesammtvorstellungen), oder wo das Wort, das für die Darstellung wichtig ist und den Hauptpunkt bildet, Zweifeln oder Missverständnissen ausgesetzt ist.

§ 13. (und zwar auf drei Arten.) Da die Vorstellungen verschiedene sind, so ist auch die Art, wie die mit einem Wort verbundene Vorstellung mitzutheilen ist, verschieden. Das Definiren könnte vielleicht hier für das beste Mittel gelten, allein manche Worte gestatten keine Definition; andere können dagegen in ihrem genauen Sinne nur durch Definition erläutert werden, und eine dritte Art hat etwas von beiden, wie sich bei den Worten für einfache Vorstellungen, für Zustände und für Substanzen ergeben wird.

§ 14. (Bei einfachen Vorstellungen nur durch gleichbedeutende Worte oder durch Aufzeigen.) Erstlich, im Fall das Wort für eine einfache Vorstellung nicht verstanden wird oder missverstanden werden könnte, verlangt es die Höflichkeit und der Zweck der Sprache, den Sinn des Wortes zu erklären und dessen Vorstellung darzulegen. Dies ist hier, wie ich gezeigt habe, durch Definition nicht möglich; kann es also durch kein gleichbedeutendes Wort geschehen, so bleibt nur übrig, entweder 1) einen Gegenstand zu nennen, der diese einfache Bestimmung an sich hat; dies hilft bisweilen bei denen zum Verständniss, welche diesen Gegenstand und sein Wort kennen. Will man z. B. einem Bauer erklären, welche Farbe *Feuillemorte* bedeutet, so kann man es durch Hinweisung auf die Farbe der im Herbst abfallenden Blätter thun. 2) Aber am sichersten ist es, wenn man den Gegenstand herbeiholt und wahrnehmen lässt, damit so die Vorstellung in der Seele des andern hervorgebracht werde, die das Wort bezeichnet.

§ 15. (2. bei gemischten Zuständen durch Definition.) Zweitens, da gemischte Zustände, namentlich im Gebiete der Moral, meist Verbindungen von Vorstellungen sind, welche die Seele beliebig bildet und von denen es nicht immer wirkliche bestehende Muster giebt, so kann ihre Bedeutung nicht, wie bei den einfachen Vorstellungen, durch Aufzeigung dargelegt wer-

den, dafür aber lassen sie sich vollständig und genau definiren. Denn da diese Zustände willkürliche Verbindungen mehrerer Vorstellungen sind, wobei die Seele auf kein Urbild geachtet hat, so kann man diese in die Verbindung aufgenommenen Vorstellungen genau kennen und daher sowohl das Wort in einem festen Sinne gebrauchen, wie es vollständig erklären, wo es nöthig ist. Deshalb trifft jene eine grosse Schuld, die sich über die Moral nicht klar und deutlich in ihren Reden ausdrücken; denn hier ist die Bedeutung der Worte für die gemischten Zustände, oder was dasselbe ist, für das wirkliche Wesen jeder Art genau bekannt, da nicht die Natur, sondern der Mensch sie gemacht hat. Es zeigt deshalb eine grosse Nachlässigkeit und Verkehrtheit, wenn man in Fragen der Moral sich unsicher und dunkel ausdrückt, während bei Behandlung natürlicher Dinge dies verzeihlicher ist, wo aus dem umgekehrten Grunde schwankende Ausdrücke kaum zu vermeiden sind, wie sich bald ergeben wird.

§ 16. (In der Moral sind Beweise möglich.) Aus diesem Grunde halte ich die Sätze der Moral für ebenso beweisbar wie die der Mathematik, denn das wirkliche Wesen der Dinge kann bei Worten der Moral vollkommen erkannt und es kann deshalb genau ermittelt werden, ob die Dinge selbst mit den Begriffen übereinstimmen oder nicht, worin die vollkommene Erkenntniss besteht. Man wende nicht ein, dass bei der Moral auch viele Worte von Substanzen, wie von gemischten Zuständen gebraucht werden, und jene daher die Dunkelheit veranlassen. Wenn in Verhandlungen über Moral Substanzen erwähnt werden, so kommt es auf deren Natur nicht soviel an, wie man meint; sagt man z. B. der Mensch ist dem Gesetz unterthan, so wird unter Mensch nur ein körperliches und vernünftiges Geschöpf verstanden, ohne das wirkliche Wesen oder die übrigen Eigenschaften eines solchen Geschöpfes zu beachten. Deshalb mag unter den Naturforschern die Frage, ob ein Kind oder Wechselbalg ein Mensch im physikalischen Sinne sei, sehr zweifelhaft sein; aber dies trifft nicht den Menschen in der Moral, wo mit ihm nur die Vorstellung eines körperlich-vernünftigen Wesens gleichmässig verknüpft wird. Fände sich ein Affe oder sonst ein Geschöpf, das all-

gemeine Zeichen verstehen oder aus allgemeinen Vorstellungen Folgerungen ziehen könnte, so würde es sicher dem Gesetz unterliegen und in diesem Sinne ein Mensch sein, wenn es auch nach seiner Gestalt von andern noch so verschieden wäre. Die Substanzworte können bei richtigem Gebrauch die Darstellung der Moral so wenig wie die der Mathematik stören. Auch der Mathematiker spricht von einem Würfel oder einer Kugel aus Gold oder einem andern Stoffe; allein er hat eine klare und feste Vorstellung dabei, die sich nicht verändert, obgleich sie aus Missverstand auf einzelne Körper falsch angewendet werden kann. [332])

§ 17. (Definitionen können moralische Verhandlungen klar machen.) Ich habe damit beiläufig zeigen wollen, wie wichtig es ist, dass man die Worte für gemischte Zustände überhaupt und insbesondere bei Verhandlungen über die Moral, wo es nöthig erscheint, definirt; dadurch kann die Kenntniss der Moral zu grosser Klarheit und Gewissheit gebracht werden. Es zeigt wenig Offenherzigkeit (um mich nicht schlimmer auszudrücken), wenn man dies verweigert; denn die Definition allein kann den bestimmten Sinn moralischer Worte darlegen und zwar mit Sicherheit, ohne dass noch Raum für Streit übrig bliebe. Es ist deshalb eine unentschuldbare Nachlässigkeit und Verkehrtheit, wenn die Verhandlungen über Moral nicht so klar sind wie die über Natur-Wissenschaften; sie behandeln Vorstellungen, die nicht falsch oder unangemessen sein können, da kein äusseres Urbild besteht, auf das sie bezogen werden könnten und dem sie entsprechen müssten. Man kann viel leichter eine Vorstellung bilden und als Massstab aufstellen, der man den Namen Gerechtigkeit giebt, damit alle damit stimmenden Handlungen unter diese Bezeichnung fallen, als, nachdem man den Aristides gesehen hat, eine Vorstellung bilden, die ihm in allen Stücken gleichkommt. Aristides bleibt, was er ist, gleichviel welche Vorstellung die Menschen von ihm bilden; dort dagegen braucht man nur die Verbindung der Vorstellungen zu kennen, die man selbst gebildet hat, während bei den körperlichen Dingen die Natur vollständig mit ihrer schwer fassbaren geheimen Verfassung und ihren mancherlei Eigen-

schaften erforscht werden muss, die ausserhalb der Seele bestehen.

§ 18. (Es ist auch der einzige Weg.) Die Definition der gemischten Zustände und insbesondere der moralischen Begriffe ist auch, wie ich früher gesagt, deshalb nöthig, weil sie der einzige Weg ist, auf dem man sicher die Bedeutung der meisten ihrer Worte kennen lernen kann. Denn die damit bezeichneten Vorstellungen bestehen in der Regel nirgends in allen Theilen beisammen, sondern nur zerstreut in Verbindung mit andern; die Seele allein sammelt sie und vereint sie zu einer Vorstellung. Deshalb lässt sich nur durch wörtliche Aufzählung der verschiedenen einfachen so vereinten Vorstellungen andern die Bedeutung dieser Worte klar machen; die Sinne können hier nicht zur Hülfe benutzt werden, um durch Aufstellung des sinnlichen Gegenstandes die Bedeutung sinnlich darzulegen, wie es bei den Worten für einfache Vorstellungen und in gewissem Masse auch bei den Worten für Substanzen möglich ist.

§ 19. (3. Bei Substanzen durch Aufzeigung und durch Definition.) Drittens, was die Erklärung der Bedeutung von Substanz-Namen anlangt, welche die Vorstellungen ihrer verschiedenen Arten bezeichnen, so müssen hier oft beide obigen Mittel, nämlich die Aufzeigung und die Definition benutzt werden. In der Regel enthält jede Art der Substanzen gewisse hervortretende Eigenschaften, mit denen die übrigen Theile der Gesammtvorstellung als verbunden gelten; deshalb giebt man bereitwillig dem Dinge den Namen der Art, wenn die hervorstechenden Eigenschaften dieser Art bei ihm angetroffen werden. Diese leitenden oder kennzeichnenden Eigenschaften sind bei den Thieren und Pflanzen (nach Kap. 6. § 29 und Kap. 9. § 15) in der Regel die Gestalt und bei den leblosen Körpern die Farbe, und bei manchen beide Eigenschaften zusammen.

§ 20. (Die Vorstellung der leitenden Eigenschaften von Substanzen wird am besten durch Wahrnehmen gewonnen.) Diese leitenden Eigenschaften bilden nur die Hauptbestandtheile der Artbegriffe und daher auch den erkennbarsten und unveränderlichsten Theil in den Definitionen derselben. Allerdings kann ein gesunder Mensch an sich die aus der Lebendigkeit

und Vernünftigkeit einer Person gebildete Vorstellung ebenso gut wie eine andere Verbindung anstellen; allein da sie als das Zeichen für die menschlichen Geschöpfe gelten soll, so dürfte die äussere Gestalt ebenso nothwendig in die Gesammtvorstellung des Menschen gehören, wie jede andere darin bemerkte. Deshalb ist nicht ersichtlich, weshalb Plato's Definition des Menschen, als eines ungefiederten zweifüssigen Geschöpfes mit breiten Nägeln, nicht auch gut sein sollte; denn die Gestalt, als die leitende Eigenschaft, scheint die Menschen-Art mehr zu bestimmen als die Vernünftigkeit, die erst später und bei manchen gar nicht hervortritt. Sollte dies nicht zulässig sein, so wären die des Mordes schuldig, welche Missgeburten tödten, weil sie keine menschliche Gestalt haben; denn man kann nicht wissen, ob sie nicht eine vernünftige Seele besitzen, da ja auch bei einem neugeborenen, gut geformten Kinde dies sich nicht entscheiden lässt. Wer hat uns gelehrt, dass eine vernünftige Seele nur in einem Gehäuse wohnen könne, das ein menschliches Angesicht hat, und dass sie sich nur mit einem Körper von der äusserlichen Gestalt des Menschen verbinden und darin bestehen könne?

§ 21. Diese leitenden Eigenschaften kann man aber durch Aufzeigung am besten kenntlich machen, und es giebt kaum einen andern Weg dafür. Denn die Gestalt eines Pferdes oder Kasuars kann durch Worte der Seele nur unvollkommen zugeführt werden; der Anblick derselben thut dies tausendmal besser. Ebenso kann die eigenthümliche Farbe des Goldes durch keine Beschreibung, sondern nur durch fleissiges Besehen erlangt werden, wie man an denen bemerkt, welche mit Gold viel zu thun haben und mit Leichtigkeit das ächte von dem falschen und das reine von dem gemischten blos mit den Augen unterscheiden, während andere (die ebenso gute Augen, aber nicht durch Uebung die genaue Kenntniss dieses besondern Gelb erlangt haben) keinen Unterschied bemerken. Dasselbe gilt für alle einfachen Vorstellungen, soweit sie gewissen Substanzen eigenthümlich und solange keine besondern Worte für sie vorhanden sind. So giebt es so wenig für den eigenthümlich klingenden Ton des Goldes ein besonderes Wort, wie für seine besondere gelbe Farbe.

§ 22. (Die Vorstellungen von den Kräften der Substanzen werden am besten durch Definition mitgetheilt.) Indess sind viele einfache Vorstellungen, welche die besondern Vorstellungen von Substanzen bilden, Kräfte, die bei den Dingen in ihrem gewöhnlichen Zustande nicht sofort in die Sinne fallen; deshalb wird ein Theil der Bedeutung der Substanznamen besser durch Angabe dieser einfachen Vorstellungen als durch Aufzeigung der Substanzen selbst kenntlich gemacht. Wer durch Sehen die glänzende gelbe Farbe kennen gelernt hat, kann durch Aufzählung der Worte: grosse Biegsamkeit, Schmelzbarkeit, Festigkeit und Löslichkeit in Königswasser eine vollständigere Vorstellung des Goldes erlangen, als wenn er ein Goldstück nur sieht und damit nur dessen augenfällige Eigenschaften sich einprägt. Liesse sich aber die wirkliche Verfassung dieses glänzenden, schweren und biegsamen Dinges (aus welcher diese Eigenschaften herkommen) den Sinnen offen darlegen, wie es mit der wirklichen Verfassung oder Wesenheit eines Dreiecks möglich ist, so könnte die Bedeutung des Wortes Gold ebenso leicht wie die des Dreiecks festgestellt werden.

§ 23. (Eine Betrachtung über das Wissen der Geister.) Man kann hieraus entnehmen, wieviel die Kenntniss der körperlichen Dinge von den Sinnen abhängt. Wie Geister ohne Körper (deren Wissen und deren Vorstellungen von den Körpern sicherlich vollkommener als die unsrigen sind) die körperlichen Dinge erkennen, davon haben wir keinen Begriff. All unser Wissen und Einbilden reicht nicht über die auf dem Wege der Wahrnehmung gewonnenen Vorstellungen hinaus. Sicherlich haben die Geister, welche über den Geistern im Fleische stehen, eine ebenso klare Vorstellung von der letzten Verfassung der Substanzen, wie wir von dem Dreieck, und sie erkennen damit, wie all deren Eigenschaften und Wirksamkeiten daraus abfliessen; aber die Art, wie sie zu diesem Wissen gelangen, überschreitet unsere Fassungskraft.

§ 24. (4. Auch müssen die Vorstellungen von Substanzen den Dingen entsprechen.) Wenn auch Definitionen zur Erklärung der Substanzworte, soweit sie deren Vorstellungen bezeichnen, dienen, so erklären sie

doch diese Worte nur sehr unvollkommen, soweit sie die Dinge selbst bezeichnen. Denn die Substanzworte sollen nicht blos die Vorstellungen bezeichnen, sondern zuletzt die Dinge selbst darstellen und deren Stelle vertreten; deshalb muss ihre Bedeutung sowohl mit den Vorstellungen wie mit den Dingen selbst wahrhaft übereinstimmen. Darum kann man sich hier nicht immer mit der gewöhnlichen Gesammtvorstellung begnügen, welche die Bedeutung des Wortes ausmacht, sondern muss weiter gehen und die Natur und Eigenschaften der Sache selbst erforschen und dadurch nach Möglichkeit die Vorstellung der betreffenden Art vervollständigen; oder man muss sie von Personen sich lehren lassen, die damit verkehren und darin erfahren sind. Die Worte sollen nämlich hier eine solche Verbindung einfacher Vorstellungen bezeichnen, wie sie sowohl in den Dingen selbst wirklich besteht, als wie sie als Gesammtvorstellung bei andern nach dem gewöhnlichen Sinne des Wortes besteht. Um daher diese Worte richtig zu definiren, bedarf es der Naturkenntniss; man muss die Eigenschaften sorgfältig erforschen und prüfen. Wenn die Uebelstände im Gespräch und Streit über natürliche Körper und substantielle Dinge vermieden werden sollen, so genügt nicht die aus dem Sprachgebrauch entnommene gemeine, aber verworrene oder unvollständige Vorstellung, welche zu einem Worte gehört, und es genügt nicht, dieses Wort nur für diese Vorstellung zu benutzen, sondern man muss sich auch aus der Naturgeschichte mit diesem Dinge bekannt machen und danach die dem Worte zugehörige Vorstellung berichtigen und sich einprägen, und in dem Gespräch mit andern muss (wenn sie es missverstehen sollten) gesagt werden, aus was die Gesammtvorstellung besteht, die das Wort bezeichnet. Noch mehr gilt dies bei wissenschaftlichen und philosophischen Untersuchungen. Denn die Kinder haben hier die Worte gelernt, ehe sie vollständige Begriffe von den Dingen hatten; sie gebrauchen deshalb die Worte nach Zufall, ohne viel zu denken und ohne bestimmte Vorstellungen dafür. Diese Gewohnheit (die bequem ist und für die gewöhnlichen Verhältnisse des Lebens und der Unterhaltung genügt) behalten sie dann auch in reifern Jahren bei, und sie haben so bei dem falschen Ende angefangen, indem sie

erst die Worte vollständig gelernt und dann die zugehörigen Begriffe später nur oberflächlich gebildet haben. So kommt es, dass Menschen ihre Muttersprache richtig nach grammatikalischen Regeln sprechen, aber doch sehr unrichtig von den Dingen selbst reden. Deshalb kommen sie durch gegenseitige Erörterungen in der Entdeckung nützlicher Wahrheiten und in der Erkenntniss der Dinge, wie sie an sich und nicht wie sie in der Einbildung bestehen, wenig weiter; denn für die Kenntniss der Dinge macht es wenig aus, wie sie genannt werden.

§ 25. (Dies ist nicht leicht durchzuführen.) Es wäre deshalb zu wünschen, dass Männer, die in physikalischen Untersuchungen bewandert und mit den verschiedenen Arten der Naturkörper bekannt sind, die einfachen Vorstellungen angäben, worin die Exemplare der einzelnen Arten immer übereinstimmen. Dies wäre ein gutes Mittel gegen die Verwirrung, wenn dasselbe Wort von verschiedenen Personen mit einer grossen oder geringern Anzahl sinnlicher Eigenschaften verbunden wird, je nachdem sie mehr oder weniger mit dem betreffenden Gegenstande bekannt sind. Ein solches Wörterbuch, das eine Naturgeschichte enthielte, verlangt indess zu viele Hände und zu viel Zeit, Kosten, Mühe und Scharfsinn, als dass man sich Hoffnung darauf machen dürfte; und so lange man es nicht hat, muss man sich mit den Definitionen der Substanzworte begnügen, die den gebräuchlichen Sinn derselben erläutern. Da wäre es schon gut, wenn sie erforderlichen Falles nur so viel leisteten; allein auch dies geschieht meist nicht, sondern man spricht und streitet mit einander in Ausdrücken, in deren Sinn man nicht übereinstimmt, blos weil man irrigerweise glaubt, dass die Bedeutung der Worte fest bestimmt und die Vorstellung, die sie bezeichnen, genau bekannt sei, und weil man sich schämt, diese Bedeutung nicht zu kennen. Allein beide Voraussetzungen sind falsch; kein Wort einer Gesammtvorstellung hat eine so feste Bedeutung, dass es stets für genau dieselbe Vorstellung gebraucht wird, und ebensowenig braucht man sich zu schämen, wenn man die Dinge nur soweit kennt, als auf dem gewöhnlichen Wege erreichbar ist. Deshalb ist es nicht beschämend, wenn man die Vorstellung, die ein anderer mit dem Worte verbindet, nicht genau kennt, so-

lange er sie mir nicht auf andere Weise als durch den blossen Laut erkennbar macht; denn nur durch eine solche andere Weise kann man sie sicher kennen lernen. Allerdings führt die Nothwendigkeit der Mittheilung durch die Sprache zu einer leidlich genauen Uebereinkunft über den Sinn der gebräuchlichen Worte, die für die tägliche Unterhaltung genügen mag; und deshalb kann man nicht sagen, dass jemand, der seine Sprache kennt, mit den an deren Worte geknüpften Vorstellungen ganz unbekannt sei. Allein der Sprachgebrauch ist schwankend und hängt zuletzt von den Vorstellungen der einzelnen ab; er ist deshalb kein zuverlässiger Massstab. Wenn auch ein Wörterbuch, wie ich es oben erwähnt, zu viel Zeit, Geld und Mühe kostet, um auf ein solches rechnen zu können, so wäre es doch gut, wenn die Worte, welche Dinge bezeichnen, die nach ihrer äussern Gestalt erkannt und unterschieden werden, durch kleine Zeichnungen und Holzschnitte erläutert würden. Ein solches Wörterbuch würde vielleicht schneller und leichter die wahre Bedeutung vieler Ausdrücke darlegen; namentlich würde dies bei Sprachen ferner Länder oder Zeiten und für die richtige Auffassung vieler Gegenstände, von denen man in den alten Schriftstellern nur die Worte findet, mehr beitragen als die breiten und mühsamen Kommentare gelehrter Kritiker. Naturforscher, die von Pflanzen und Thieren handeln, kennen die Vortheile dieses Verfahrens, und wer mit ihnen verkehrt, wird einräumen, dass ein kleiner Holzstich eine klarere Vorstellung von *apium* (Eppich) und *ibex* (Steinbock) verschafft, als lange Definitionen dieser Namen. Ebenso würde man von *strigil* und *sistrum* eine deutlichere Vorstellung haben, als die Wörterbücher mit der Uebersetzung durch Striegel und Becken bieten, wenn man am Rande die kleinen Bilder dieser Instrumente, so wie sie bei den Alten in Gebrauch waren, sehen könnte. *Toga*, *tunica*, *pallium* sind leicht durch Rock, Unterkleid und Mantel übersetzt; allein man kennt deshalb so wenig die Gestalt dieser Kleider bei den Römern, wie die Gesichter der Schneider, die sie machten. Dinge, die sich nach ihrer sichtbaren Gestalt unterscheiden, werden am besten der Seele durch Zeichnungen kenntlich gemacht, welche ihre Bedeutung deutlicher machen als andere Worte, mit denen man sie

bezeichnet oder definirt. Indess sei dies nur nebenbei erwähnt.

§ 26. (5. Durch Gleichmässigkeit der Bedeutung.) Fünftens ist, wenn man das Lästige des steten Erklärens vermeiden will und Definitionen der Worte nicht zu haben sind, doch wenigstens zu verlangen, dass bei allen Reden, womit man andere belehren oder überführen will, jedes Wort immer in demselben Sinne gebraucht werde. Hätte man dies gethan (und der Ehrliche kann es nicht verweigern), so hätte man viele Bücher ersparen können; viele Streitfragen würden verschwinden; dicke Bände voll zweideutiger Worte, die bald in diesem, bald in jenem Sinne gebraucht werden, würden zu kleinen Büchern zusammenschrumpfen, und die Werke vieler Philosophen (um andere nicht zu erwähnen) und Dichter würde man in eine Nussschale stecken können.

§ 27. (Wann die Abweichung erklärt werden muss.) Indess ist der Vorrath der Worte im Verhältniss zu den unzähligen und mannigfachen Gedanken so knapp, dass man da, wo passende Ausdrücke fehlen, trotz aller Vorsicht doch dasselbe Wort mitunter in verschiedenem Sinne gebrauchen muss; auch ist im Laufe einer Rede oder in dem Fortgange eines Beweises kein Platz zur jedesmaligen Einschiebung einer Definition, wenn das Wort in etwas anderem Sinne gebraucht wird. Allerdings kann schon der Fortgang der Rede in der Regel, und wo nicht absichtlich getäuscht werden soll, einen verständigen und wohlmeinenden Leser zu dem wahren Sinne dieser Worte führen; wo dies aber nicht geschieht, da hat der Schriftsteller den Ausdruck zu erläutern und zu sagen, in welchem Sinne er ihn gebraucht. [333])

Viertes Buch.

Ueber Wissen und Meinen.

Erstes Kapitel.

Vom Wissen im allgemeinen.

§ 1. (Unser Wissen betrifft unsere Vorstellungen.) Da die Seele bei all ihrem Denken und Ueberlegen nur ihre eignen Vorstellungen zum unmittelbaren Gegenstande hat und nur diese betrachten kann, so ist klar, dass unser Wissen es nur mit diesen Vorstellungen zu thun hat.

§ 2. (Das Wissen ist die Auffassung der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung zweier Vorstellungen.) Das Wissen scheint mir daher nur die Auffassung der Verbindung und Uebereinstimmung oder der Nichtübereinstimmung und des Widerstreits unserer einzelnen Vorstellungen zu sein. Darin allein besteht es. Wo diese Auffassung ist, da ist auch ein Wissen, und wo sie fehlt, da mag ein Einbilden, Vermuthen, Glauben statt haben, aber kein Wissen. Denn wenn man weiss, dass schwarz nicht weiss ist, so erfasst man nur die Nichtübereinstimmung dieser zwei Vorstellungen. Wenn man durch den Beweis die höchste Gewissheit erlangt, dass die drei Winkel eines Dreiecks zweien rechten gleich seien, so erfasst man nur die Uebereinstimmung und Untrennbarkeit der Gleichheit zweier rechten Winkel mit den drei Winkeln des Dreiecks. [334])

§ 3. (Diese Uebereinstimmung ist vierfach.) Um genauer einzusehen, worin diese Uebereinstimmung

oder Nichtübereinstimmung besteht, will ich sie auf folgende vier Arten zurückführen:

1) Dieselbigkeit oder Verschiedenheit,
2) Beziehung,
3) Zusammenbestehen oder nothwendige Verbindung,
4) Wirkliches Sein.

§ 4. (*Von der Dieselbigkeit und der Verschiedenheit.*) Was die erste Art anlangt, so ist das nächste, was die Seele bei ihrem Wahrnehmen oder Vorstellen überhaupt thut, dieser Vorstellungen sich bewusst zu werden, und so weit dies geschieht, von jeder zu wissen, was sie ist, und damit auch ihren Unterschied, und dass die eine nicht die andere ist, zu erfassen. Dies ist so unbedingt nothwendig, dass ohnedem kein Wissen, kein Begründen, kein Einbilden und überhaupt kein bestimmtes Denken möglich ist. Dadurch bemerkt die Seele klar und untrüglich, dass jede Vorstellung mit sich selbst übereinstimmt und dass sie ist, was sie ist, und dass alle bestimmten Vorstellungen von einander verschieden sind, d. h. dass die eine nicht die andere ist. Dies geschieht ohne Mühe, Anstrengung oder Beweisführung auf den ersten Blick vermöge des natürlichen Auffassungs- und Unterscheidungs-Vermögens. Die Gelehrten haben dies zwar in die allgemeinen Regeln gefasst: „Was ist, das ist" und „dasselbe Ding kann nicht *sein* und *nicht sein*", damit man von diesen Sätzen gleich bei jeder Gelegenheit Gebrauch machen könne; allein die erste Ausübung dieses Vermögens geschieht immer an dem einzelnen Falle. Jedermann weiss untrüglich, sobald die Vorstellungen von Weiss und Rund in ihm auftreten, dass sie gerade diese Vorstellungen sind und nicht jene, die er roth und viereckig nennt. Kein Grundsatz und keine Regel in der Welt kann ihn davon klarer und deutlicher überzeugen, als es schon vorher der Fall war. Dies ist sonach die erste Art der Uebereinstimmung und Nichtübereinstimmung, welche die Seele an ihren Vorstellungen bemerkt. Sie sieht dies immer auf den ersten Blick; jeder etwaige Zweifel hierbei trifft höchstens die Worte, aber nie die Vorstellungen, deren Dieselbigkeit oder Unterschied immer sofort und klar mit deren Auftreten erkannt wird, wie es auch nicht anders sein kann.[335])

§ 5. (Die Beziehung.) Die zweite Art von Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung, welche die Seele an ihren Vorstellungen bemerkt, kann die beziehende genannt werden und ist nur die Auffassung der Beziehung zweier Vorstellungen zu einander, seien sie Vorstellungen von Substanzen oder von Eigenschaften oder von sonst etwas. Denn da alle bestimmten Vorstellungen nicht dieselben sein können und deshalb die eine durchgängig und stets von der andern verneint werden muss,[336]) so wäre kein Raum für irgend ein inhaltliches Wissen, wenn man nicht eine Beziehung zwischen den Vorstellungen auffassen und ihre Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung bei den verschiedenen Arten, sie in der Seele zu vergleichen, bemerken könnte.

§ 6. (Das Zusammen-Bestehen.) Die dritte Art der Uebereinstimmung und Nichtübereinstimmung zwischen unsern Vorstellungen, welche die Seele erfasst, ist das Zusammenbestehen oder Nichtzusammenbestehen in demselben Gegenstande; sie betrifft vorzugsweise die Substanzen. Sagt man z. B. vom Gold, dass es feuerbeständig sei, so will das Wissen um diese Wahrheit nur sagen, dass diese Beständigkeit oder die Kraft, vom Feuer nicht verzehrt zu werden, eine Vorstellung ist, die immer mit der besondern Gelbheit, Schwere, Schmelzbarkeit, Biegsamkeit und Löslickkeit in Königswasser verbunden ist, welche unsere Gesammtvorstellung, die Gold genannt wird, ausmacht.[337])

§ 7. (Das wirkliche Dasein.) Die vierte und letzte Art ist die des wirklichen Daseins und Bestehens, entsprechend der Vorstellung. In diesen vier Arten von Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung ist meines Erachtens all unser Wissen, soweit wir dessen fähig sind, befasst. Denn alle Untersuchungen über unsere Vorstellungen, alles, was wir über sie wissen oder behaupten können, ist, dass sie dieselben mit andern sind oder nicht sind; dass sie mit andern Vorstellungen in demselben Gegenstand entweder zusammenbestehn oder nicht; dass sie diese oder jene Beziehung mit andern haben, und dass sie ein wirkliches Bestehen ausserhalb der Seele haben. So ist blau nicht gelb — dies betrifft die Dieselbigkeit; so sind zwei Dreiecke auf gleichen Grundlinien zwischen zwei Parallellinien einander gleich — dies ist eine

Beziehung; so ist Eisen magnetischer Einwirkungen fähig — dies betrifft das Zusammenbestehen; und so betrifft der Satz: Gott besteht, das wirkliche Dasein. Allerdings sind die Dieselbigkeit und das Zusammenbestehen nur Beziehungen, indess ist diese Uebereinstimmung und Nichtübereinstimmung der Vorstellungen so eigenthümlicher Natur, dass sie als besondere Arten zu behandeln und nicht unter die Beziehungen im allgemeinen zu stellen sind. Sie enthalten ganz verschiedene Gründe für die Bejahung und Verneinung, wie man leicht nach dem bisher gesagten bemerken wird. Ehe ich nun zu den verschiedenen Graden des Wissens übergehe, werden zuerst die verschiedenen Bedeutungen des Wortes W i s s e n zu betrachten sein. [338])

§ 8. (D a s g e g e n w ä r t i g e u n d d a s b e k a n n t e W i s s e n.) Die Seele kann die Wahrheit in verschiedener Weise besitzen, und eine jede heisst W i s s e n. 1) giebt es ein g e g e n w ä r t i g e s W i s s e n, welches dann vorhanden ist, wenn die Seele die Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung gewisser Vorstellungen oder deren Beziehungen zu einander in der Gegenwart erfasst. 2) sagt man, dass jemand einen Satz wisse, wenn der Satz einmal ihm vorgelegen, er die Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung seiner Vorstellungen klar erfasst und ihn so in sein Gedächtniss eingestellt hat, dass, sobald dieser Satz einmal wieder vorkommt, er ohne Zögern und Zweifeln sofort die richtige Seite erfasst, ihr beistimmt und von ihrer Wahrheit überzeugt ist. Man kann dies das b e k a n n t e W i s s e n nennen, und in diesem Sinne weiss man alle Wahrheiten, welche das Gedächtniss in Folge einer vorgegangenen klaren und vollen Auffassung bewahrt und über welche die Seele keine Zweifel hegt, sobald sie gelegentlich wieder daran denkt. Denn unser endlicher Verstand vermag hier nur e i n e Sache auf einmal klar und deutlich zu denken, und wenn das Wissen der Menschen nicht über sein gegenwärtiges hinausginge, so wären die Menschen sämmtlich sehr unwissend, und selbst die, welche am meisten wüssten, wüssten nur e i n e Wahrheit, da sie mehr auf einmal zu denken nicht im Stande sind.

§ 9. (D a s b e k a n n t e W i s s e n i s t z w e i f a c h.) Von dem bekannten Wissen giebt es im gewöhnlichen

Sinne zwei Grade; der erste befasst die in dem Gedächtniss aufbewahrten Wahrheiten, von denen, so wie sie in der Seele vorkommen, diese die zwischen ihnen bestehende Beziehung gegenwärtig erfasst. Dies gilt von allen Wahrheiten, die man anschaulich weiss und bei denen die Vorstellungen unmittelbar als übereinstimmend oder nicht übereinstimmend erkannt werden. Der zweite Grad befasst solche Wahrheiten, welche die Seele, nachdem sie sich von denselben überzeugt hat, zwar im Gedächtniss behält, aber ohne ihre Beweise. So ist jemand, der sich bestimmt entsinnt, einmal den Beweis eingesehen zu haben, dass die drei Winkel des Dreiecks zweien rechten gleich seien, sicher, dass er diesen Satz weiss, weil er seine Wahrheit nicht bezweifeln kann. Bei einer solchen Zustimmung zu einer Wahrheit, wo der Beweis, auf dem sie beruht, vergessen ist, scheint man mehr seinem Gedächtniss zu vertrauen als wirklich zu wissen; deshalb hielt ich früher diese Art von Ueberzeugung für ein Mittelding zwischen Wissen und Meinung und für eine Art Gewissheit, die mehr als blosses Glauben ist, was sich nur auf das Zeugniss anderer stützt; indess habe ich bei näherer Prüfung gefunden, dass es der vollkommenen Gewissheit gleich steht und wirklich wahres Wissen ist. Was hier leicht zu einer falschen Auffassung verleitet, ist, dass die Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der Vorstellungen nicht so eingesehen wird wie das erste Mal, nämlich durch das wirkliche Ueberschauen aller Zwischenvorstellungen, sondern dass dies jetzt auf andern Zwischenvorstellungen beruht, welche die Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der Vorstellungen des Lehrsatzes darlegen, an dessen Gewissheit man sich erinnert. Wenn z. B. jemand von dem Satz, dass die drei Winkel des Dreiecks zwei rechten gleich seien, den Beweis einmal klar erkannt hat, so weiss er, auch wenn ihm der Beweis später entfallen ist, doch noch, dass er wahr ist. Der Beweis ist zwar jetzt nicht mehr gegenwärtig, und der Mensch kann sich auch nicht darauf besinnen; allein er weiss die Wahrheit jetzt in einer andern Weise als vorher. Er erfasst auch jetzt die Uebereinstimmung der zwei in diesem Satze verbundenen Vorstellungen, aber durch Vermittelung anderer Vorstellungen als derer, die dieses Wissen das erste Mal vermittelten. Er entsinnt

sich, d. h. er weiss (denn das Entsinnen ist nur das Wiederaufleben eines früheren Wissens), dass er einst von der Wahrheit dieses Satzes überzeugt gewesen, und so ist jetzt die Unveränderlichkeit der Beziehungen zwischen denselben unveränderlichen Dingen diejenige Vorstellung, die ihm zeigt, dass, wenn die drei Winkel des Dreiecks einmal zweien rechten gleich waren, sie dies immer sein werden. Deshalb ist er gewiss, dass das, was einmal wahr war, immer wahr sein wird, und dass Vorstellungen, die einmal übereinstimmten, immer übereinstimmen, und dass also das, was er einmal als wahr gewusst, er immer als wahr wissen werde, so lange er sich entsinnen kann, dass er es einmal gewusst habe. [339]) Aus diesem Grunde gewähren die Beweise für den einzelnen Fall in der Mathematik ein allgemeines Wissen. Wenn die Erkenntniss, dass dieselben Vorstellungen ewig dieselben Eigenheiten und Beziehungen behalten, das Wissen nicht genügend begründeten, so könnte in der Mathematik kein Wissen allgemeiner Sätze statthaben; denn jeder mathematische Beweis wird nur an einem einzelnen Falle geführt, und wenn dieser Beweis auch an dem einen Dreieck oder Kreise geführt ist, so geht er doch nicht über diese Figur hinaus. Sollte er eine weitere Geltung haben, so müsste in dem neuen Falle der Beweis erneuert werden, ehe man wissen könnte, ob der Satz auch für dieses Dreieck gälte, und so fort, womit das Wissen des Satzes in seiner Allgemeinheit nie erreicht werden würde. [340]) Niemand wird bestreiten, dass Herr Newton weiss, dass jeder Satz wahr ist, den er jetzt in seinem Werke liest, wenn er auch die wunderbare Kette von Zwischenvorstellungen nicht gegenwärtig hat, durch welche er zuerst dessen Wahrheit entdeckt hat. Ein Gedächtniss, das die Reihe solcher Besonderungen behielte, übersteigt das menschliche Vermögen, da schon die blosse Entdeckung, Auffassung und Darlegung dieser wunderbaren Verbindung von Vorstellungen die Fassungskraft der meisten Leser übersteigt. Dennoch weiss offenbar der Verfasser die Wahrheit seines Satzes; denn er entsinnt sich, dass er die Verbindung dieser Vorstellungen so sicher erfasst gehabt, als er weiss, dass dieser Mann jenen verwundet hat, weil er sich entsinnt, dass er gesehen, wie er ihn durchstochen hat. Indess ist

die Erinnerung nicht immer so klar, wie das wirkliche Erfassen, und sie nimmt mit der Zeit allmählich ab; deshalb und aus andern Umständen ist das auf Beweisen ruhende Wissen unvollkommener als das anschauliche, wie das folgende Kapitel ergeben wird.

Zweites Kapitel.

Von den Graden unsers Wissens.

§ 1. (*Das anschauliche Wissen.*) All unser Wissen besteht, wie ich gesagt, darin, dass die Seele ihre eignen Vorstellungen erfasst. Es ist das das höchste Licht und die grösste Gewissheit, deren wir mit unserm Vermögen und unserer Art zu wissen fähig sind; deshalb habe ich die Grade dieser Gewissheit näher zu betrachten. Die unterschiedene Klarheit des Wissens scheint mir in der unterschiedenen Art der Auffassung zu liegen, die die Seele von der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung ihrer Vorstellungen hat. Denn beobachtet man sein eigenes Denken, so bemerkt man, dass die Seele diese Uebereinstimmung zweier Vorstellungen manchmal unmittelbar durch diese selbst erfasst, ohne dass eine dritte dabei vermittelt; dies kann man das *anschauliche* Wissen nennen. Hier braucht sich die Seele nicht mit Beweisen und Prüfen zu bemühen, sondern sie erkennt die Wahrheit, wie das Auge das Licht, blos dadurch, dass sie darauf sich richtet. In dieser Weise weiss die Seele, dass schwarz nicht weiss ist, dass ein Kreis kein Dreieck ist, dass drei mehr ist als zwei, und dass drei gleich ist zwei und eins. Solche Wahrheiten erfasst die Seele bei dem ersten Ueberblick der Vorstellungen, durch reines Anschauen, ohne das Dazwischentreten einer andern Vorstellung; es ist das klarste und sicherste Wissen, dessen wir schwache Menschen fähig sind. Diese Art des Wissens ist unwiderstehlich; gleich dem hellen Sonnenlicht zwingt es zu seiner Erkenntniss, so wie die Seele sich darauf wendet. Es lässt keinen

Raum für Zaudern, Zweifeln und Untersuchen; die Seele ist sofort von seinem klaren Licht erfüllt. Auf dieser Anschaulichkeit beruht alle Gewissheit unsers Wissens. Diese Gewissheit ist so gross, dass man sich eine grössere nicht vorstellen und deshalb sie auch nicht verlangen kann; denn niemand kann sich eine grössere Gewissheit vorstellen, als die, dass eine Vorstellung in seiner Seele so ist, wie er sie vorstellt, und dass zwei Vorstellungen, die er als verschieden erkennt, verschieden und nicht dieselben sind. Wer noch eine höhere Gewissheit verlangt, weiss nicht, was er will; er möchte wohl ein Skeptiker sein, aber er ist keiner. Die Gewissheit beruht so ganz auf dieser Anschauung, dass sie bei dem nächsten Grade der Gewissheit, den ich den beweisbaren nenne, für alle Verbindungen der Zwischenvorstellungen nöthig ist, ohne die das Wissen und die Gewissheit nicht erreicht werden kann. [341])

§ 2. (Das beweisbare Wissen.) Der nächste Grad des Wissens ist der, wo die Seele nur mittelbar die Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der Vorstellungen bemerkt. Wo die Seele diese Uebereinstimmung überhaupt bemerkt, ist immer ein sicheres Wissen; allein die Seele bemerkt sie nicht überall, wo es geschehen könnte. In solchem Falle bleibt die Seele im Nichtwissen oder kommt wenigstens nicht über Vermuthungen und Wahrscheinlichkeiten hinaus. Die Seele bemerkt diese Uebereinstimmung nicht immer, weil sie die Vorstellungen, um die es sich handelt, nicht so nahe zusammenstellen kann, um dies zu erkennen. In solchem Falle, wo die Seele dies nicht kann, um durch unmittelbare Vergleichung oder gleichsam durch Aneinanderlegung dieser Vorstellungen deren Uebereinstimmung zu erkennen, ist es zweckmässig, durch die Vermittelung anderer Vorstellungen (einer oder mehrerer, wie es passt) diese gesuchte Uebereinstimmung zu entdecken. Das nenne ich überlegen. So kann die Seele, wenn sie die Uebereinstimmung der drei Winkel eines Dreiecks mit zwei rechten in der Grösse erkennen will, dies nicht durch eine unmittelbare Anschauung und Vergleichung derselben thun, denn die drei Winkel des Dreiecks können nicht zusammengebracht und mit ein oder zwei Winkeln verglichen werden; deshalb hat die Seele hier kein unmittel-

bares oder anschauliches Wissen. In solchem Falle sucht die Seele gern nach andern Winkeln, denen die drei Winkel des Dreiecks gleich sind, und indem sie findet, dass jene gleich zwei rechten sind, weiss sie nunmehr auch, dass die drei Winkel des Dreiecks gleich zwei rechten sind.

§ 3. (Dies Wissen hängt von Beweisen ab.) Diese vermittelnden Vorstellungen, welche dazu dienen, die Uebereinstimmung zweier andern darzulegen, heissen Beweismittel, und wenn damit die Uebereinstimmung klar und deutlich dargethan worden, so nennt man das einen Beweis. Die Uebereinstimmung wird damit dem Verstande dargelegt und bewirkt, dass die Seele sieht, dass es sich so verhält. Die Schnelligkeit, womit die Seele diese vermittelnden Vorstellungen ausfindig macht und sie richtig verwendet, wird Scharfsinn genannt.

§ 4. (Dies ist aber nicht leicht.) Obgleich dieses durch Beweise vermittelte Wissen ein gewisses ist, so ist doch seine Gewissheit nicht so klar und hell, und die Zustimmung erfolgt nicht so schnell wie bei dem anschaulichen Wissen. Die Seele bemerkt wohl bei dem Beweise zuletzt die Uebereinstimmung der betreffenden Vorstellungen, allein nicht ohne Mühe und Aufmerksamkeit; mit einem blossen Blick im Vorübergehen ist es nicht abgemacht. Vielmehr gehört stetiger Fleiss und Nachdenken zu dieser Erkenntniss, und man muss Schritt vor Schritt weiter gehen, bevor man auf diesem Wege zur Gewissheit gelangt und die Uebereinstimmung oder den Widerstreit zwischen zwei Vorstellungen bemerkt: es bedarf hier der Beweise und der Vernunft, um sie aufzuzeigen. [342])

§ 5. (Nicht ohne vorgängige Zweifel.) Das anschauliche Wissen unterscheidet sich auch darin von dem beweisbaren, dass zwar bei letzterem durch die Vermittelung der Zwischen-Vorstellungen aller Zweifel an der Uebereinstimmung beseitigt wird, aber doch vor dem Beweise Zweifel bestehen, während bei dem anschaulichen Wissen dergleichen nicht vorkommen kann, wenn man überhaupt bestimmte Vorstellungen zu fassen vermag, wie man bei dem Auge (welches klar das Schwarz und Weiss sieht) nicht zweifeln kann, ob diese Dinte und dieses Papier von gleicher Farbe seien. Wenn das Auge

überhaupt sehen kann, so wird es auf den ersten Blick ohne Zögern bemerken, dass die auf diesem Papier gedruckten Worte von der Farbe des Papiers verschieden sind, und ebenso wird die Seele, wenn sie überhaupt bestimmter Auffassungen fähig ist, die Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung derjenigen Vorstellungen da bemerken, wo ein anschauliches Wissen statt hat. Hat das Auge seine Sehkraft oder die Seele ihre Fassungskraft verloren, so müht man sich vergeblich um die Schnelligkeit des Sehens dort und um die Klarheit der Auffassung hier.

§ 6. (Dieses Wissen ist nicht so klar.) Die durch Beweise vermittelte Auffassung ist zwar auch sehr klar, allein doch ohne jenes helle Leuchten und jene volle Gewissheit, welche das anschauliche Wissen immer hat. Sie gleicht einem Gesicht, das durch mehrere Spiegel von dem einen Spiegel auf den andern zurückgeworfen wird; so lange dabei die Aehnlichkeit und Uebereinstimmung mit dem Gegenstande bleibt, gewähren sie ein Wissen, aber mit jeder Weiterstrahlung mehr nimmt die Klarheit und Bestimmtheit ab, bis der Gegenstand nach vielen Ueberstrahlungen trübe wird und namentlich für schwache Augen nicht mehr auf den ersten Blick erkannt werden kann. Ebenso verhält es sich mit dem auf einem langen Beweise beruhenden Wissen.[343])

§ 7. (Jeder Schritt muss dabei von anschaulicher Gewissheit sein.) Bei jedem Schritte in dem bewiesenen Wissen ist ein anschauliches Wissen der Uebereinstimmung mit der nächsten, als Beweismittel dienenden Zwischenvorstellung vorhanden; denn ohne ein solches wäre hier wieder erst ein Beweis nöthig, da ohne die Auffassung dieser Uebereinstimmung kein Wissen entstehen kann. Wird sie durch sich selbst erfasst, so ist das Wissen anschaulich; ist dies nicht der Fall, so bedarf es einer vermittelnden Vorstellung als eines Masses, an dem die Uebereinstimmung erkannt werden kann. Hieraus geht hervor, dass jeder Schritt bei Beweisen, wenn sie Wissen erzeugen sollen, anschauliche Gewissheit haben muss, bei der die Seele nur daran zu denken braucht, um die Uebereinstimmung der betreffenden Vorstellung sichtbar oder gewiss zu machen. Zu einem Beweise gehört deshalb, dass die Uebereinstimmung jener vermittelnden Vorstel-

lungen unmittelbar erfasst werde, durch welche die Uebereinstimmung der zwei Vorstellungen, um die es sich handelt (von denen die eine immer die erste und die andere die letzte in der Rechnung ist), gefunden werden soll. Diese anschauliche Auffassung der Uebereinstimmung der Zwischen-Vorstellungen muss bei jedem Schritt des Beweises sorgfältig der Seele zugeführt werden, und man muss sicher sein, dass nichts ausgelassen ist, weil bei langen Ausführungen und vielen Beweismitteln das Gedächtniss dieselben nicht immer gleich genau behält. Daher kommt es, dass dieses Wissen unvollkommener ist als das anschauliche, und dass man oft falsche Begründungen für Beweise hält. [344])

§ 8. (Daher der Irrthum „*ex präcognitis et präconcessis.*") Diese Nothwendigkeit eines anschaulichen Wissens für jeden Schritt in wissenschaftlichen Beweisen und Begründungen hat wahrscheinlich den irrigen Grundsatz veranlasst: „*ex präcognitis et präconcessis*" (aus dem bereits Erkannten und dem bereits Zugestandenen). Ich werde diesen Irrthum bei Behandlung der Sätze, insbesondere des sogenannten Grundsatzes, näher darlegen und zeigen, dass sie nur durch ein Missverständniss für die Grundlage all unsers Wissens und unserer Begründungen gehalten werden. [345])

§ 9. (Die Beweise sind nicht auf Grössen beschränkt.) Es gilt allgemein für ausgemacht, dass nur die Mathematik der beweisbaren Gewissheit fähig sei. Allein die anschauliche Erfassung der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung ist nicht auf ein Vorrecht der Zahlen, der Ausdehnung und der Gestalt beschränkt; vielmehr hat nur der Mangel gehöriger Methoden und ausdauernden Fleisses, aber nicht der genügenden Anschaulichkeit die Meinung veranlasst, dass in andern Zweigen des Wissens für dies Beweisen wenig Raum und nicht soviel sei, wie die Mathematiker verlangen. Denn überall, wo man die Uebereinstimmung gewisser Vorstellungen unmittelbar erkennen kann, ist auch anschauliches Wissen möglich, und wo diese Uebereinstimmung durch anschauliche Auffassung von deren Uebereinstimmung mit Zwischenvorstellungen geschehen kann, da sind Beweise möglich, und dies ist nicht blos bei den Vorstellungen der Zahlen, der Ausdehnung und der Gestalt mit ihren Besonderungen möglich.

§ 10. (Weshalb man dies geglaubt hat.) Man hat diesen Satz nicht blos deshalb angenommen, weil diese Wissenschaften von allgemeinem Nutzen sind, sondern weil bei Bemessung der Gleichheit oder Ungleichheit der einzelnen Zahlen diese selbst den kleinsten Unterschied klar und erkennbar machen. Bei der Ausdehnung ist dies zwar in gleichem Masse nicht der Fall, allein man hat Mittel aufgefunden, auch hier die genaue Gleichheit zweier Winkel oder Grössen oder Gestalten zu prüfen und durch Beweise darzulegen; die Zahlen können, wie die Gestalten, beide auf sichtbare und dauernde Zeichen gebracht werden, durch welche die betreffenden Vorstellungen scharf bestimmt werden, während dies da, wo es nur durch Worte und Namen geschieht, meist nicht der Fall ist.

§ 11. Bei andern einfachen Vorstellungen, deren Besonderungen und Unterschiede sich allmählich vollziehen und nach Graden berechnet werden, nicht nach der räumlichen Grösse, fehlt diese genaue Bestimmung ihrer Unterschiede, und man kann deshalb hier die volle Gleichheit und die kleinsten Unterschiede nicht in solcher Weise messen. Es handelt sich hier um sinnliche Empfindungen, die durch die Grösse, Gestalt, Zahl und Bewegung der kleinen, nicht mehr wahrnehmbaren Körperchen hervorgebracht werden; ihre Unterschiede sind also von dem Wechsel einiger oder aller dieser Ursachen abhängig, und da dies nicht bei diesen kleinsten unsichtbaren Stofftheilchen wahrgenommen werden kann, so fehlt hier das Mass für die verschiedenen Grade dieser einfachen Bestimmungen. Nimmt man z. B. an, dass die Empfindung des Weissen in uns durch eine bestimmte Zahl Kügelchen bewirkt werde, die sich um ihren Mittelpunkt drehen und gleichzeitig mit einer gewissen Schnelligkeit auf die Netzhaut des Auges treffen, so folgt, dass, je mehr die Theile eines Körpers an seiner Oberfläche so geordnet sind, dass sie mehr solche Lichtkügelchen aussenden und ihnen ihre Drehung geben, er um so weisser erscheinen muss. Ich behaupte nicht, dass das Licht in solchen kleinen runden Kügelchen bestehe, oder die Weisse in einem solchen Gewebe der Theile, dass diese Kügelchen die bestimmte Drehung erhalten, wenn der Körper sie abstösst, da ich hier das Licht und die Farben nicht

nach ihrer Natur zu untersuchen habe; allein ich kann nicht begreifen (und ich möchte wohl, dass jemand mir es verständlich machte), wie äussere Körper unsere Sinne anders erregen können als durch unmittelbare Berührung der zu fühlenden Körper selbst, wie dies bei dem Tasten und Fühlen geschieht, oder durch den Stoss unsichtbarer, von denselben ausgehender Theilchen, wie es beim Sehen, Hören und Riechen geschieht. Die Mannigfaltigkeit dieser Wahrnehmungen beruht dabei auf dem Unterschied der Stösse dieser Theilchen, infolge ihrer verschiedenen Grösse, Gestalt und Bewegung.

§ 12. Mögen es nun Kügelchen sein oder nicht, und mögen sie sich um ihren Mittelpunkt drehen oder nicht, so muss doch ein Körper, je mehr Lichttheilchen von ihm mit einer solchen Bewegung abgestossen werden, welche die Empfindung des Weiss in uns erregen können, und je schneller diese Bewegung geschieht, um so weisser erscheinen, wenn diese grössere Zahl von Theilchen von ihm ausgeht, wie ein Blatt Papier zeigt, je nachdem es in die Sonne, in den Schatten oder in eine dunkle Höhle gelegt wird; an jedem dieser Orte wird es einen andern Grad von Weiss in uns erregen.

§ 13. Da man aber weder die Zahl dieser Theilchen noch ihre, das Weiss hervorbringende Bewegung kennt, so kann man die Gleichheit zweier Grade von Weiss nicht bestimmt beweisen; es fehlt der Massstab, um sie zu messen, und das Mittel, um die kleinsten Unterschiede zu erkennen, da die Hülfe der Sinne hier versagt. Ist aber der Unterschied so gross, dass die Seele ihn bestimmt erkennen und behalten kann, so sind diese Eigenschaften oder Farben, wie ihre verschiedenen Arten, z. B. Blau und Roth ergeben, ebenso des Beweises fähig, wie die Bestimmungen der Zahl und der Ausdehnung, und was ich hier über Weiss und die Farben gesagt habe, gilt für alle zweiten Eigenschaften und deren Besonderungen. [346])

§ 14. (Das wahrnehmende Wissen von den einzelnen daseienden Dingen.) Das anschauliche und das beweisbare Wissen bilden die zwei Grade des Wissens; was diese nicht erreichen, ist, trotz aller Sicherheit, mit der es festgehalten wird, nur Glauben oder Meinung, aber kein Wissen, wenigstens für die allgemeinen Wahrheiten. Allerdings gilt, was die einzelnen ausser

uns vorhandenen endlichen Dinge betrifft, als Wissen auch noch ein anderes Auffassen der Seele welches mehr als blosse Wahrscheinlichkeit enthält, aber doch die vorerwähnten beiden Grade der Gewissheit nicht vollkommen erreicht. Hier ist es allerdings völlig gewiss, dass die von dem äussern Gegenstande empfangene Vorstellung in der Seele ist; dies weiss man anschaulich. Allein ob hier noch etwas anderes neben dieser Vorstellung besteht, und ob man von dieser sicher auf das Dasein eines dieser Vorstellung entsprechenden Dinges ausser uns schliessen kann, dies wird von manchem in Frage gestellt, da der Mensch solche Vorstellungen in seiner Seele haben könne, ohne dass ein solches Ding bestehe, und ohne dass ein Gegenstand seine Sinne errege. Indess ist uns hier ein überzeugendes Mittel gewährt, das jeden Zweifel ausschliesst; denn die Auffassung ist eine ganz andere, wenn man bei Tage in die Sonne sieht oder nur des Nachts an sie denkt, und wenn man wirklich Wermuth schmeckt und eine Rose riecht oder blos an diesen Geschmack und Geruch denkt. Der Unterschied zwischen einer nur durch das Gedächtniss in der Seele wieder erweckten Vorstellung und der durch die Sinne wirklich in die Seele eingetretenen ist so gross, als er nur irgend zwischen zwei Vorstellungen sein kann. Sagt man, dass der Traum dasselbe leiste, und dass alle diese Vorstellungen auch ohne äussere Gegenstände in uns erweckt werden können, so träume man gefälligst, dass ich folgendermassen antworte:

Erstens will es nicht viel sagen, ob ich diese Zweifel beseitige oder nicht. Denn wenn alles nur ein Traum ist, so bedarf es keiner Gründe und Beweise; Wahrheit und Wissen hören dann auf.

Zweitens wird sicherlich ein offenbarer Unterschied zwischen dem Traume, dass man im Feuer ist, und zwischen dem wirklichen Darinsein anerkannt werden. Will man aber auch da den Skeptiker weiterspielen und das, was ich Wirklich in dem Feuer sein nenne, blos für einen Traum erklären und leugnen, dass man des Feuers ausser uns gewiss sein könne, so folgt doch sicher Lust oder Schmerz auf die Berührung gewisser Gegenstände, deren Dasein man durch die Sinne wahrnimmt oder träumt. Diese Gewissheit ist so gross, wie unser Glück

und Elend, über das hinaus das Wissen und Dasein uns gleichgültig ist. Man kann deshalb den beiden früheren Arten des Wissens noch das Wissen von dem Dasein einzelner äusserer Gegenstände hinzufügen und zwar infolge der Wahrnehmung oder des Bewusstseins von dem wirklichen Eintritt ihrer Vorstellungen. Es bestehen also drei Grade des Wissens: das beschauliche, das beweisbare und das sinnliche; jedes hat seinen besonderen Grad und Grund der Ueberzeugung und Gewissheit.[347]

§ 15. (Das Wissen ist nicht immer klar, selbst wenn die Vorstellungen es sind.) Da unser Wissen sich nur auf unsere Vorstellungen gründet und nur sie betrifft, so scheint daraus zu folgen, dass es auch diesen Vorstellungen entsprechen muss; wo also die Vorstellungen klar und deutlich oder dunkel und verworren sind, da müsste auch das Wissen so beschaffen sein. Allein dies ist nicht der Fall, denn das Wissen besteht nur in der Erfassung der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung zweier Vorstellungen, und deshalb besteht seine Klarheit oder Dunkelheit in der Klarheit oder Dunkelheit dieser Auffassung und nicht in der Klarheit oder Dunkelheit der Vorstellungen selbst. So kann z. B. jemand eine ebenso klare Vorstellung von den Winkeln eines Dreiecks und von der Gleichheit derselben mit zwei rechten haben, wie irgend ein Mathematiker der Welt, und doch nur eine dunkle Auffassung von deren Uebereinstimmung und deshalb auch nur ein dunkles Wissen des Satzes haben. Dagegen können Vorstellungen, die wegen ihrer Dunkelheit oder sonst verworren sind, kein klares und deutliches Wissen bilden; denn wenn die Vorstellungen selbst verworren sind, so kann man auch nicht klar erkennen, ob sie übereinstimmen oder nicht, oder um deutlicher zu sprechen: Wer mit den gebrauchten Worten keine bestimmten Vorstellungen verbindet, kann daraus keine Sätze bilden, deren Wahrheit ihm gewiss wäre.[348]

Drittes Kapitel.

Von dem Umfang des menschlichen Wissens.

§ 1. Wenn das Wissen, wie gesagt, in der Auffassung der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung bestimmter Vorstellungen besteht, so folgt daraus, dass 1) Unser Wissen nicht weiter gehen kann als unsere Vorstellungen.

§ 2. (Nicht weiter, als man die Uebereinstimmung erfassen kann.) 2) Dass das Wissen nicht weiter geht, als man die Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung desselben erfassen kann: diese Erfassung geschieht a) entweder durch Anschauung oder durch unmittelbares Vergleichen zweier Vorstellungen; oder b) durch Gründe, indem die Uebereinstimmung zweier Vorstellungen durch Vermittlung anderer festgestellt wird; oder c) durch Wahrnehmung, indem man sinnliche Dinge erfasst.[349]) Hieraus ergiebt sich noch:

§ 3. (Das anschauliche Wissen erstreckt sich nicht auf alle Beziehungen aller Vorstellungen.) 3) Dass das anschauliche Wissen sich nicht auf alle Vorstellungen und alles, was man von ihnen wissen möchte, erstrecken kann; denn es lassen sich nicht alle Beziehungen derselben zu einander durch Aneinanderlegung oder unmittelbare Vergleichung der einen mit der andern erfassen. So kann man, wenn man sich ein stumpfwinkliges und ein spitzwinkliges Dreieck auf gleicher Grundlinie zwischen Parallellinien vorstellt, durch anschauliches Wissen erfassen, dass das eine nicht das andere ist, aber nicht, ob sie einander gleich sind, da dies durch eine unmittelbare Vergleichung nicht erfasst werden kann, weil der Unterschied in der Gestalt die unmittelbare Aneinanderlegung ihrer Theile verhindert. Deshalb bedarf es zu ihrer Messung einiger vermittelnder Eigenschaften, und dies ist der Beweis oder das begründete Wissen.

§ 4. (Auch das beweisbare Wissen nicht.) 4) Ergiebt sich aus dem obigen, dass auch das beweisbare Wissen sich nicht über alle unsere Vorstellungen erstrecken kann, da sich für zwei zu vergleichende Vor-

stellungen nicht immer solche vermittelnde finden lassen, die in allen Theilen der Beweisführung durch anschauliches Wissen mit einander verknüpft werden können. Wo dies aber nicht angeht, da giebt es kein beweisbares Wissen.

§ 5. (Das sinnliche Wissen ist beschränkter als die beiden andern Arten.) 5) Reicht dies sinnliche Wissen nicht weiter, als wirkliche Gegenstände für die Sinne gegenwärtig sind; es ist also noch beschränkter als die beiden vorigen Arten.

§ 6. (Unser Wissen ist daher beschränkter als unsere Vorstellungen.) Aus alledem erhellt, dass der Umfang unseres Wissens beschränkter ist, als die bestehenden Vorstellungen und selbst als der Umfang derselben. Obgleich unser Wissen auf Vorstellungen beschränkt ist und es dieselben an Umfang und Vollkommenheit nicht übertreffen kann, und obgleich diese Vorstellungen in enge Grenzen gestellt sind gegenüber dem Umfang alles Seienden und dem, was der Verstand anderer erschaffenen Wesen erfassen kann, der nicht an die dumpfe und beschränkte Belehrung einiger nicht einmal genauen Erkenntnissmittel, wie unsere Sinne, gefesselt ist, so würde es doch schon besser mit unserem Wissen stehn, wenn es nur so weit wie unsere Vorstellungen sich erstreckte, und wenn nicht viele Zweifel beständen und Ermittelungen in Betreff unserer Vorstellungen unvermeidlich wären, von denen wir in dieser Welt wahrscheinlich nie erlöst werden dürften. Trotzdem könnte das menschliche Wissen unter den gegenwärtigen Verhältnissen unseres Daseins und unserer Verfassung viel weiter, als bisher, ausgedehnt werden, wenn nur die Menschen aufrichtig und freien Geistes all den Fleiss und die Arbeit ihres Denkens auf die Verbesserung der Erkenntnissmittel verwenden wollten, die sie auf die Ausübung und Unterstützung der Unwahrheit verwenden, um das System, die Interessen oder die Partei aufrecht zu erhalten, bei denen sie betheiligt sind. Indess wird, ohne der menschlichen Vollkommenheit zu nahe zu treten, unser Wissen niemals alles das erreichen, was wir in Bezug auf die vorhandenen Vorstellungen gern wissen möchten, und es wird nie die Schwierigkeiten überwinden, noch all die Fragen lösen können, die sich in Betreff derselben

erheben.[350]) So haben wir die Vorstellungen des Vierecks, des Kreises und der Gleichheit und werden doch vielleicht nie einen Kreis auffinden, der einem Viereck gleich ist, und nie diese Gleichheit gewiss erkennen. So haben wir die Vorstellung des Stoffes und des Denkens, aber wir werden wohl nie wissen können, ob jedes stoffliche Ding denkt oder nicht, da durch die Betrachtung unserer eigenen Vorstellungen ohne Offenbarung nicht ermittelt werden kann, ob die Allmacht einem passend eingerichteten blossen Stoffe nicht das Vermögen, aufzufassen und zu denken, verliehen oder sonst mit dem so eingerichteten Stoffe eine denkende stofflose Substanz verbunden habe; denn nach unsern Begriffen kann man sich ebenso gut vorstellen, dass Gott den Stoff selbst mit einem Denkvermögen ausgestattet, wie dass er ihn mit einer Substanz, welche denken kann, verbunden habe. Wir wissen eben nicht, worin das Denken besteht, und welchen Arten von Substanzen dieses Vermögen zu verleihen dem allmächtigen Gott gefallen hat, da dasselbe in einem erschaffenen Wesen nur durch den Beschluss und die Güte des Schöpfers bestehen kann. Ich sehe wenigstens darin keinen Widerspruch, weshalb nicht das höchste und ewige, denkende Wesen gewissen Systemen des erschaffenen geistlosen Stoffes in einer ihm passend scheinenden Zusammensetzung einen Grad von Wahrnehmen, Auffassen und Denken verleihen könnte, wenn es auch, wie ich in Buch 4, Kap. 10, 14 ff. gezeigt, ein Widerspruch sein würde, dass der Stoff selbst dies ewige, zuerstdenkende Wesen sei (da er seiner Natur nach ohne Sinne und Denken ist). Weshalb sollten gewisse Auffassungen, wie z. B. Lust oder Schmerz, nicht in manchen Körpern von bestimmter Einrichtung und Bewegung so gut bestehen, wie sie in einer stofflosen Substanz infolge der Bewegungen körperlicher Theile eintreten?

Ein Körper vermag nach unsern Begriffen nur einen andern Körper zu stossen oder zu erregen, und die Bewegung kann, soweit wir mit unseren Vorstellungen reichen, nur wieder Bewegung hervorbringen; räumt man daher ein, dass sie auch Lust und Schmerz oder die Vorstellung einer Farbe oder eines Tones hervorbringen kann, so gehen wir über unsere Einsicht und unser Vorstellen hinaus und leiten dies blos von dem Belieben unseres Schöpfers

ab. Denn wenn wir anerkennen müssen, dass er mit der Bewegung Wirkungen verbunden hat, welche nach unseren Begriffen die Bewegung nicht hervorbringen kann, weshalb sollte er da jene nicht auch in einem Wesen haben entstehn lassen können, das nach unseren Begriffen ihrer nicht fähig ist, da wir ja ebenso wenig begreifen können, wie die Bewegung auf ein Wesen wirken kann. Ich will damit den Glauben an die Stofflosigkeit der Seele keineswegs erschüttern, denn ich handle hier nicht von der Wahrscheinlichkeit, sondern von dem Wissen, und es ziemt der Bescheidenheit des Philosophen, sich da aller schulmeisterlichen Behauptungen zu enthalten, wo die Gewissheit fehlt, die ein Wissen herbeiführen kann. Man kann dadurch auch erkennen, wie weit unser Wissen reicht; denn da unser jetziger Zustand nicht ein visionärer ist, so müssen wir in vielen Fällen uns mit Glauben und Wahrscheinlichkeiten begnügen, und wenn wir deshalb in der Frage von der Stofflosigkeit der Seele keine beweisbare Gewissheit erreichen können, so darf dies uns nicht auffallen. Alle die grossen Ziele der Moral und Religion bleiben unerschüttert, wenn auch die Stofflosigkeit der Seele wissenschaftlich nicht erwiesen werden kann, weil es offenbar ist, dass der, welcher uns zunächst hier das Dasein als wahrnehmende und einsehende Wesen gab und für eine Reihe von Jahren uns in diesem Zustand erhält, uns in einem gleichen Zustand von Bewusstheit in eine andere Welt zurückversetzen kann und wird, damit wir die Vergeltung zu empfangen fähig bleiben, die er dem Menschen nach seinen Thaten hier verheissen hat. Deshalb ist es nicht von so zwingender Nothwendigkeit, jene Frage nach der einen oder andern Seite zu entscheiden, wie die übermässigen Eiferer für oder gegen die Unsterblichkeit der Seele die Welt haben glauben machen wollen. Entweder gab man dabei auf der einen Seite seinen ganz in den Stoff vertieften Gedanken allzusehr nach und wollte nur ein Dasein des Stoffes anerkennen, oder man fand auf der andern Seite innerhalb der natürlichen Kräfte des Stoffes kein Denken, wenn man ihn auch noch so sehr mit aller Anstrengung untersuchte, und schloss deshalb dreist, dass selbst der Allmächtige kein Wissen und Denken einer Substanz verleihen könne, welche in irgend einer Weise die Dichtheit

enthalte. Wer bemerkt, wie schwer das Wissen mit dem ausgedehnten Stoff oder das Dasein mit etwas, das gar nicht besteht, sich vereinigen lässt, der wird einsehen, wie wenig sicher er weiss, was seine Seele ist. Diese Frage sollte ausserhalb des Bereichs des menschlichen Wissens gestellt werden, und wer unbefangen die dunkeln und verwickelten Punkte aller hier aufgestellten Hypothesen erwägt, wird sich kaum mit Grund für oder gegen die Stofflichkeit der Seele entscheiden können. Auf welcher Seite er auch bleibt, sei es bei einer unausgedehnten Substanz oder einem ausgedehnten denkenden Stoffe, so wird die Schwierigkeit, die eine Seite zu fassen, wenn er sie für sich nimmt, ihn immer auf die andere Seite treten lassen. Es ist nicht zu loben, wenn man auf der einen Seite die Unbegreiflichkeit von etwas findet, sich nun gewaltsam in die entgegengesetzte Annahme zu stürzen, obgleich sie für den unparteiischen Verstand ebenso unbegreiflich ist. Man zeigt damit nicht allein die Schwäche und Dürftigkeit seines Wissens, sondern auch, wie nichtssagend der Triumph solcher Gründe ist, die, dem eigenen Standpunkt entnommen, nur genügen, weil man auf der einen Seite der Frage keine Gewissheit finden kann, die aber deshalb noch nicht zur Wahrheit führen, weil die entgegengesetzte Meinung bei ihrer Prüfung sich mit gleichen Schwierigkeiten belastet zeigt. Was hilft es und nützt es, dass man, um dem anscheinenden Widersinn und den unübersteiglichen Schwierigkeiten der einen Ansicht zu entgehn, sich in die entgegengesetzte flüchtet, die ebenso unbegreiflich ist und auf etwas ebenso Unerklärlichem aufgerichtet ist? Unzweifelhaft haben wir in uns etwas, was denkt; selbst die Zweifel, was es sei, bestätigen das Dasein desselben, wenn man auch sich darein finden muss, dass man die Art seines Seins nicht weiss. Auch nützt ein skeptisches Verhalten hier nichts, da es auch in andern Fällen verkehrt ist, das Dasein eines Dinges abzuleugnen, blos weil man dessen Natur nicht begreifen kann. Ich möchte wohl die Substanz kennen, die nicht etwas in sich trägt, bei dem der Verstand still stehen muss. Wie sehr müssen oft andere Geister, welche die Natur und innere Verfassung der Dinge sehen und kennen, uns im Wissen übertreffen? Fügt man dem noch ein umfassenderes Begreifen hinzu,

so dass sie mit einem Blick die Verbindung und Uebereinstimmung vieler Vorstellungen übersehen und sie schnell mit den unmittelbaren Beweisen unterstützen können, die wir nur langsam, Schritt für Schritt, nach langem Tappen in der Finsterniss zuletzt auffinden, und von denen wir gar leicht den einen wieder vergessen, ehe wir den andern erhascht haben, so können wir einigermassen die Seligkeit der höheren Geister begreifen, die sowohl schneller und eindringender auffassen, als auch ihr Wissen weiter ausdehnen.[351])

Um indess auf unseren Gegenstand zurückzukommen, so ist unser Wissen nicht blos auf die geringe Zahl und die Unvollkommenheit unserer Vorstellungen beschränkt, die dazu verwendet werden, sondern es reicht auch für diese Verwendung nicht einmal aus. Indess wollen wir sehen, wieweit es reicht.

§ 7. (Wieweit unser Wissen reicht.) Das Bejahen und Verneinen in Bezug auf unsere Vorstellungen lässt sich, wie ich oben im allgemeinen bemerkt, auf vier Arten zurückführen, nämlich auf Dieselbigkeit, Zusammenbestehn, Beziehung und wirkliches Dasein. Ich werde untersuchen, wieweit unser Wissen bei jeder dieser Arten reicht.

§ 8. (Unser Wissen der Dieselbigkeit und des Unterschieds reicht soweit als unsere Vorstellungen.) Was zuerst die Dieselbigkeit und die Verschiedenheit anlangt, so reicht bei dieser Art von Uebereinstimmung und Nichtübereinstimmung unserer Vorstellungen unser anschauliches Wissen soweit als unsere Vorstellungen selbst, und es kann keine Vorstellung in der Seele auftreten, die sie nicht sofort durch ein anschauliches Wissen als die erfasst, die sie ist, und die sie als verschieden von andern auffasst.[352])

§ 9. (Unser Wissen von dem Zusammenbestehn reicht nicht weit.) Was zweitens die andere Art anlangt, die Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung unserer Vorstellungen bezüglich des Zusammenbestehns, so reicht hier unser Wissen nicht weit, obgleich der grösste und erheblichste Theil unserer Kenntniss der Substanzen darin besteht. Denn unsere Vorstellungen von den Arten der Substanzen sind, wie

ich gezeigt habe, nur Zusammenfassungen mehrerer einfacher Vorstellungen, die zu einem Dinge vereint werden und so zusammen bestehen. So ist z. B. unsere Vorstellung von der Flamme die eines heissen, leuchtenden, nach oben sich bewegenden Körpers; von Gold die eines besonders schweren, gelben, biegsamen und schmelzbaren Körpers. Diese oder ähnliche Gesammtvorstellungen der Seele werden durch diese Worte für die beiden Substanzen Flamme und Gold bezeichnet. Verlangt man nun mehr von ihnen zu wissen, so sucht man nur nach weiteren Eigenschaften und Kräften, die diese Substanzen haben oder nicht haben, d. h. man will wissen, welche anderen einfachen Vorstellungen mit diesen Gesammtvorstellungen zusammenbestehen oder nicht.

§ 10. (Weil die Verbindung zwischen den einfachsten Vorstellungen unbekannt ist.) So wichtig und erheblich dieser Theil des menschlichen Wissens ist, so ist er doch sehr dürftig und beschränkt, denn die einfachen Vorstellungen, aus denen unsere Gesammtvorstellungen gebildet sind, führen meistentheils in ihrer Natur keine wahrnehmbare Verbindung mit andern einfachen Vorstellungen oder eine Trennung von solchen mit sich, über deren Zusammenbestehn man Auskunft haben möchte. [352])

§ 11. (Dies gilt namentlich von den zweiten Eigenschaften.) Die Vorstellungen, aus denen unsere Gesammtvorstellungen von Substanzen bestehen und um die es sich bei der Kenntniss der Substanzen handelt, sind hauptsächlich zweite Eigenschaften, welche sämmtlich (wie gezeigt) von den ersten Eigenschaften ihrer kleinsten nicht wahrnehmbaren Theilchen abhängen, oder vielleicht von etwas, was unserer Auffassung noch ferner steht. Man ist deshalb nicht im stande, zu erkennen, welche von ihnen in einer nothwendigen Verbindung oder Trennung zu einander stehen, da man weder die Wurzel kennt, aus der sie hervorkommen, noch die Grösse, Gestalt und das Gewebe ihrer Theile, von denen die Eigenschaften abhängen und woraus sie hervorgehen, die unsere Gesammtvorstellung z. B. vom Golde bilden. Deshalb kann man die anderen, aus der Verfassung der unsichtbaren Theilchen des Goldes hervorgehenden Eigenschaften so wenig wie die damit unverträglichen kennen,

die immer mit der Gesammtvorstellung, die man hat, zugleich bestehen müssen oder damit unverträglich sind.

§ 12. (Weil jede Verbindung zwischen den ersten und zweiten Eigenschaften unerkennbar ist.) Neben dieser Unkenntniss der ersten Eigenschaften und der unsichtbaren Körpertheilchen, von welchen die zweiten Eigenschaften abhängen, besteht noch ein anderes, weniger heilbares Nicht-Wissen, das die Kenntniss des Zusammenbestehens oder Nicht-Zusammenbestehens der wahren Vorstellungen desselben Gegenstandes noch weiter uns entrückt (wenn ich mich so ausdrücken darf.) Es besteht darin, dass wir die Verbindung der zweiten Eigenschaften mit den ersten, von denen sie abhängen, nicht erkennen können.

§ 13. Dass die Grösse, Gestalt und Bewegung eines Körpers die Ursache der Veränderung in der Grösse, Gestalt und Bewegung eines andern ist, übersteigt unsere Begriffe nicht: die Trennung der einzelnen Theile eines Körpers infolge des Eindringens eines anderen und der Uebergang aus der Ruhe zur Bewegung, dies und ähnliches scheint mit einander in Verbindung zu stehen. Wenn man die ersten Eigenschaften der Körper kennte, so würde man wohl viel mehr von ihren gegenseitigen Einwirkungen auf einander wissen; allein da man keine Verbindung zwischen diesen ersten Eigenschaften und den davon in uns bewirkten Empfindungen entdecken kann, so kann man niemals feste und sichere Regeln über die Folgen des Zusammenbestehens von zweiten Eigenschaften aufstellen, selbst wenn man die Grösse, Gestalt und Bewegung dieser unsichtbaren Theilchen, aus denen sie unmittelbar hervorgehn, kennte. Wir wissen so wenig, welche Gestalt, Grösse und Bewegung dieser Theile die gelbe Farbe, einen süssen Geschmack oder einen lauten Ton veranlasst, dass man nicht einmal sich vorstellen kann, wie diese Gestalt, Grösse und Bewegung der Theile überhaupt solche Vorstellungen erwecken könne; es fehlt uns alle fassbare Verbindung zwischen denselben.

§ 14. Es ist deshalb ein vergeblicher Versuch, wenn man durch sein Vorstellen (den alleinigen wahren Weg zur sicheren und allgemeinen Kenntniss) entdecken will, welche andere Vorstellung mit denen der Gesammtvor-

stellung und Substanz beständig verbunden sind; denn man kennt weder die wirkliche Verfassung der kleinsten Theilchen, von denen diese Eigenschaften abhängen, noch würde man, selbst wenn dies der Fall wäre, die nothwendige Verbindung zwischen ihnen und den zweiten Eigenschaften erkennen, und doch müsste dies vorausgehen, wenn deren entsprechendes Zusammenbestehen erkannt werden sollte. Mag deshalb unsere Gesammtvorstellung einer Substanz sein, welche sie wolle, so kann man doch schwer aus den in ihr enthaltenen einfachen Vorstellungen mit Gewissheit das nothwendige Zusammenbestehen anderer Eigenschaften sicher entnehmen. Unser Wissen reicht bei diesen Ermittelungen wenig über die Erfahrung hinaus. Einige erste Eigenschaften haben allerdings eine nothwendige Abhängigkeit und sichtbare Verbindung mit einander: so kann die Gestalt nicht ohne Ausdehnung sein, und das Empfangen und Mittheilen der Bewegung durch Stoss setzt die Dichtheit voraus; allein trotz solcher Verbindung einzelner befasst unser Wissen doch nur so wenige, dass durch Anschauung oder Beweis das Zusammenbestehen von nur sehr wenigen in einer Substanz vereinten Eigenschaften aufgefunden werden kann. Wir bleiben nur auf den Beistand der Sinne angewiesen, um zu erfahren, welche Eigenschaften die Substanzen besitzen. Von allen in einem Gegenstand zusammenbestehenden Eigenschaften kann man ohne Kenntniss dieser Abhängigkeit und sichern Verbindung der zugehörigen Vorstellungen mit einander nicht wissen, ob ihr Zusammenbestehen weiter reicht, als die Erfahrung durch die Sinne uns belehrt. So findet man zwar durch Proben, dass mit der gelben Farbe in einem Stück Gold die Schwere, Biegsamkeit, Schmelzbarkeit und Feuerbeständigkeit verbunden sind; allein da keine dieser Vorstellungen mit der andern in einer offenbaren Abhängigkeit oder nothwendigen Verbindung steht, so kann man nicht gewiss wissen, dass, wo vier davon da sind, auch die fünfte da sein werde, so wahrscheinlich das auch sein mag; denn die höchste Wahrscheinlichkeit ist noch keine Gewissheit, und ohne diese giebt es kein wahres Wissen. Dieses Zusammenbestehen kann nur soweit gewusst werden, als es wahrgenommen wird, und das ist nur an den einzelnen Gegenständen entweder vermittelst der

Sinne oder allgemein durch die nothwendige Verbindung der Vorstellungen selbst möglich.[353])

§ 15. (Weiter geht das Wissen von der Unvereinbarkeit des Zusammenbestehens.) In Bezug auf Unvereinbarkeit und Widerspruch gegen das Zusammenbestehen kann man einsehen, dass jedes Ding einer jeden Art der ersten Eigenschaften nur eine bestimmte solche Eigenschaft auf einmal haben kann. So schliesst z. B. jede bestimmte einzelne Grösse, Gestalt, Zahl der Theile oder Bewegung alle anderen dieser Art aus. Das Gleiche gilt unzweifelhaft von jeder besonderen sinnlichen Vorstellung der Sinne; die in einem Gegenstande vorhandene bestimmte Eigenschaft schliesst alle anderen derselben Art aus. So kann z. B. kein Ding zwei Gerüche oder zwei Farben gleichzeitig haben. Man wendet vielleicht ein, dass ein Opal und der Aufguss von Gichtholz gleichzeitig zwei Farben habe, allein solche Körper mögen wohl für Augen, die an verschiedenen Orten sich befinden, gleichzeitig verschiedene Farben zeigen, und in diesem Fall sind es auch verschiedene Theile des Gegenstandes, die sich in den verschieden gestellten Augen wiederspiegeln, und deshalb ist es nicht ein und derselbe Theil des Körpers, also nicht derselbe Gegenstand, der zugleich gelb und blau aussieht; denn es ist so unmöglich, dass dasselbe Theilchen des Körpers gleichzeitig die Lichtstrahlen in verschiedener Weise zurückwerfen sollte, wie dass es gleichzeitig zwei verschiedene Gestalten und Gewebe haben sollte.

§ 16. (Das Wissen von dem Zusammenbestehen der Kräfte ist nur gering.) Aber in Bezug auf die Kräfte, wodurch Substanzen die sinnlichen Eigenschaften anderer Körper verändern, die viel untersucht werden und einen beträchtlichen Zweig des Wissens bilden, dürfte unser Wissen wenig weiter reichen als unsere Erfahrung. Man wird hier schwerlich viel davon entdecken noch erkennen, dass diese Kräfte in einem Gegenstande durch die Verbindung mit einer Vorstellung bestehen, die für uns dessen Wesen ausmacht. Denn die thätigen und leidenden Kräfte der Körper und die Art ihrer Wirksamkeit beruhen auf einem Gewebe und einer Bewegung der Theilchen, die unerreichbar für uns sind; deshalb kann man nur selten ihre Abhängigkeit oder ihren

Gegensatz in Bezug auf die Vorstellungen entdecken, welche unsere Gesammtvorstellung dieser Art von Dingen bilden. Ich bin hier auf die Corpuscular-Hypothese eingegangen, da diese am besten die Eigenschaften der Körper zu erklären vermag, und bei der Schwäche des menschlichen Verstandes wird man kaum eine andere an deren Stelle setzen können, welche die nothwendige Verbindung und das Zusammenbestehen der Kräfte, die in einzelnen Arten vereint angetroffen werden, vollständiger und klarer darlegen könnte. In jedem Falle wird auch durch die klarste und richtigste Hypothese (worüber ich hier nicht zu entscheiden habe) unser Wissen von körperlichen Substanzen wenig weiter gebracht werden, so lange man nicht sieht, welche Eigenschaften und Kräfte der Körper mit einander in einer entsprechenden Verbindung oder in einem Gegensatze stehen. Das ist bei dem jetzigen Stand der Wissenschaft noch wenig der Fall, und mit den Vermögen, die wir haben, werden wir schwerlich unser allgemeines Wissen (also nicht die Erfahrung) in diesem Zweige viel weiter bringen. Hier müssen wir uns hauptsächlich auf die Erfahrung verlassen, und in dieser hätte mehr geschehen sollen. Durch die edlen Anstrengungen weiser Männer ist auf diesem Wege der vorhandene Vorrath der Naturerkenntniss erworben worden, und wenn andere, namentlich die Chemiker, so sorgsam in ihren Beobachtungen und wahr in ihren Berichten wären, wie es sich für Männer der Wissenschaft ziemt, so würde unsere Bekanntschaft mit den uns hier umgebenden Körpern und unser Einblick in ihre Kräfte und Wirksamkeit viel grösser sein. [354])

§ 17. (Unser Wissen von den Geistern ist noch geringer.) Wenn wir schon über die Kräfte und Wirksamkeit der Körper nur wenig wissen, so lässt sich erwarten, dass wir in Bezug auf die Geister noch mehr im Dunkeln tappen werden. Wir haben von ihnen keine anderen Vorstellungen, als die, welche wir von unserer eigenen Seele durch Beobachtungen soweit abnehmen, als es möglich ist. Allein ich habe schon anderwärts angedeutet, dass die unsere Körper bewohnenden Geister nur eine unbedeutende Stelle unter den mannigfachen und wahrscheinlich unzähligen Arten edlerer Wesen einnehmen, und dass sie gegen die Cherubim und Sera-

phim und die zahllosen Geister über uns nach ihren Anlagen und Vollkommenheiten sehr zurückstehen. [355])

§ 18. (Wieweit unser Wissen in anderen Beziehungen geht, ist nicht leicht anzugeben.) In der dritten Art unseres Wissens, nämlich von der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung unserer Vorstellungen in irgend welchen anderen Beziehungen, ist das Feld des Wissens am ausgedehntesten, und deshalb schwer zu bestimmen, wieweit es geht. Die Fortschritte hier hängen von unserem Scharfsinn in Ausfindung der Zwischenvorstellungen ab, welche die Beziehungen und Richtungen der Vorstellungen, abgesehen von ihrem wirklichen Zusammenbestehen, darlegen; deshalb ist hier schwer zu sagen, wann wir an der Grenze der Entdeckungen anlangen werden, und wann die Vernunft alle die Hülfsmittel, soweit sie vermag, gewonnen haben wird, deren sie zur Auffindung der Beweise und Grundsätze der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung bedarf. Wer die Algebra nicht kennt, kann die Wunder, die hier geschaffen worden sind, sich nicht vorstellen, und so kann man schwer bestimmen, welche weiteren Verbesserungen und Hülfsmittel der menschliche Scharfsinn auch auf anderen Gebieten des Wissens noch entdecken wird. Wenigstens sind die Vorstellungen der Grösse nicht allein des Beweises und Wissens fähig; auch in anderen nützlichen Gebieten könnte die Gewissheit erreicht werden, wenn nicht die Leidenschaften, Laster und vorherrschenden Interessen solche Vorsicht hemmten und bedrohten. [356])

(In der Moral sind Beweise möglich.) Die Vorstellung eines höchsten Wesens von unendlicher Macht, Güte und Weisheit, dessen Werk wir sind, und von dem wir abhängen, und die Vorstellung unser selbst, als vernünftiger Wesen, welche Vorstellungen so klar sind, bieten bei gehöriger Betrachtung und Untersuchung solche Grundlagen für unsere Pflichten und für die Regeln des Handelns, dass die Moral dadurch zu den Wissenschaften, die des Beweises fähig sind, erhoben werden kann. Gewiss würden auch hier, von selbstverständlichen Sätzen aus, vermittelst der Folgerungen so sicher wie in der Mathematik die Grenzen von Recht und Unrecht von denen dargelegt werden können, die ihnen dieselbe Unbefangenheit und Aufmerksamkeit wie anderen Wissenschaften

zuwenden. Die Beziehungen zwischen den Besonderungen dürften hier ebenso sicher wie bei den Zahlen und der Ausdehnung erfasst werden können, und ich sehe nicht ein, weshalb hier nicht ebenso gut ein Beweis anwendbar sein soll, wenn man nur in gehöriger Weise an die Prüfung und Beobachtung der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der Vorstellungen ginge. Wo es kein Eigenthum giebt, da giebt es auch kein Unrecht; dies ist ein Satz, so sicher wie irgend ein Lehrsatz im Euklid; denn die Vorstellung des Eigenthums ist das Recht auf eine Sache, und die Vorstellung, die Unrecht genannt wird, ist der Einbruch in dieses Recht oder seine Verletzung. Bei solcher Feststellung der Vorstellungen und der ihnen gegebenen Namen kann die Wahrheit dieses Satzes ebenso sicher erkannt werden, als dass die drei Winkel des Dreiecks zwei rechten gleich sind. Ebenso bezeichnet in dem Satze: „Kein Staat geniesst unbedingte Freiheit" das Wort Staat die Einrichtung einer Gesellschaft nach gewissen Regeln und Gesetzen, denen man sich fügen muss, und die Vorstellung einer unbedingten Freiheit bedeutet, dass man thun kann, was beliebt. Hiernach kann die Wahrheit dieses Satzes ebenso sicher eingesehen werden wie die irgend eines Satzes in der Mathematik.[357])

§ 19. (Zweierlei hat die entgegengesetzte Meinung veranlasst: die grosse Zusammensetzung der moralischen Begriffe und der Mangel an sinnlichen Gegenständen dafür.) Wenn die Vorstellungen der Grössen hier in Vortheil gekommen und allein des Beweises und der Gewissheit für fähig erachtet worden sind, so kommt dies erstens davon, dass sie durch sichtbare Zeichen dargestellt und befestigt werden können, die ihnen näher stehen als die blossen Worte und Laute. Die auf das Papier gezeichneten Figuren sind Abbilder der Vorstellungen und sind der Unsicherheit, die der Bedeutung der Worte anhaftet, nicht unterworfen. Ein hingezeichneter Winkel, Kreis oder ein Viereck liegen dem Blick offen dar und können nicht missverstanden werden; sie bleiben unverändert und können mit Musse betrachtet und geprüft werden; der Beweis kann durchgegangen und alle seine Theile können wiederholt untersucht werden, ohne dass man zu fürchten

braucht, dass die Vorstellungen sich verändern. Dies ist bei moralischen Begriffen unmöglich; es fehlen hier solche sinnliche Zeichen für ihre Festhaltung; es sind nur Worte für ihre Bezeichnung vorhanden, die zwar in der Schrift sich nicht verändern, aber doch die Veränderung der Vorstellungen in demselben Menschen nicht hindern, und meist sind sie bei verschiedenen Personen auch selbst verschieden.

Zweitens kommt die grössere Schwierigkeit bei sinnlichen Fragen von der grösseren Zusammensetzung der meisten sinnlichen Begriffe im Vergleich zu den in der Mathematik gewöhnlich behandelten Figuren. Daraus ergeben sich die Uebelstände: 1) dass die Worte für jene eine schwankendere Bedeutung haben; indem man sich über die bestimmte Zahl der einfachen Vorstellungen, die sie bezeichnen, nicht so leicht vereinigt, und daher das im Gespräch immer und im Denken oft gebrauchte Zeichen nicht immer dieselbe Vorstellung bedeutet. Hieraus entspringt dieselbe Unordnung, Verwirrung und Unwahrheit, wie wenn man bei dem Beweise für ein Siebeneck in der betreffenden Figur eine Ecke weglässt oder aus Unachtsamkeit eine mehr hinzeichnet, als man bei der ersten Ueberdenkung des Beweises im Sinne hatte. Bei verwickelten moralischen Begriffen kommt das oft vor; es ist da kaum zu vermeiden, wo zu demselben Worte das eine Mal ein Winkel, d. h. eine einfache Vorstellung, ausgelassen und das andere Mal zu viel zugesetzt wird. 2) Aus dieser Verwickelung der moralischen Begriffe folgt weiter, dass diese Begriffe sich nicht leicht so genau behalten lassen, wie es die vollständige Prüfung ihrer Richtungen auf einander und ihrer Verbindungen, Uebereinstimmungen oder Nichtübereinstimmungen mit einander erfordert, namentlich wenn dies durch lange Ausführungen und die Vermittelung anderer verwickelter Begriffe geschehen muss. Hier zeigt sich die grosse Hülfe, welche die Mathematiker in ihren Zeichen und Figuren haben; denn ohne diese würde das Gedächtniss sie schwerlich so genau behalten, wenn die Theile Schritt vor Schritt durchgegangen werden müssten, um ihre Uebereinstimmung zu prüfen. Bei dem Ausrechnen grosser Zahlen durch Addition, Multiplikation oder Division ist jeder Theil allerdings nur ein Schritt der Seele, die ihre

eigenen Vorstellungen dabei beschaut und deren Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung erfasst; die Lösung der Aufgabe ist nur das Ergebniss der aus solchen Theilen, die die Seele klar erfasst, bestehenden ganzen Arbeit. Allein wenn die einzelnen Theile nicht ihre sinnlichen Zeichen erhielten, deren Bedeutung bekannt ist, und wenn diese Zeichen nicht sichtbar blieben, trotzdem dass das Gedächtniss sie hat entschlüpfen lassen, so würde das Festhalten sovieler Vorstellungen der Seele nicht möglich sein; es würden einzelne Theile der Rechnung verwechselt oder ausgelassen und damit die ganze Arbeit vergeblich werden. Die Ziffern und Zeichen dienen zwar keineswegs zur Erkenntniss der Uebereinstimmung zweier oder mehrerer Zahlen, ihrer Gleichheit und ihres Verhältnisses; diese gewinnt die Seele nur durch die Anschauung ihrer Zahlenvorstellungen selbst. Allein die Zahlenzeichen unterstützen das Gedächtniss in Festhaltung oder Zurückweisung der Vorstellungen, in denen der Beweis geführt wird, und man ersieht daraus, wohin die äusserliche Erkenntniss der einzelnen Stücke im Fortgange führt. Man kann deshalb ohne Verwirrung zu dem noch Unbekannten vorschreiten und zuletzt mit einem Blick das Ergebniss all dieser Auffassungen und Gründe überschauen. [358])

§ 20. (H ü l f s m i t t e l g e g e n d i e s e S c h w i e r i g k e i t e n.) Ein Theil dieser Uebelstände bei den moralischen Begriffen, um deren willen man sie nicht für beweisbar hält, kann durch Definitionen, welche die Verbindung der einfachen Vorstellungen darlegen, die die einzelnen Ausdrücke bezeichnen, und durch einen stetigen, dieser Aufzählung genau entsprechenden Gebrauch derselben nicht beseitigt werden. Auch kann man nicht vorhersagen, welche Verfahrungsweisen die Algebra oder andere ähnliche Wissenschaften später für die Beseitigung dieser Schwierigkeiten darbieten werden. Sicherlich würde, wenn man in der gleichen Weise und mit derselben Unbefangenheit die moralischen Fragen behandeln wollte, wie es mit den mathematischen geschieht, sich zeigen, dass sie in engerer Verbindung mit einander stehen, sich aus unseren klaren und deutlichen Begriffen bestimmter ableiten lassen und den bewiesenen Wahrheiten näher kommen, als man gewöhnlich annimmt. Indess wird

sich schwerlich viel davon verwirklichen, denn die Begierde nach Ehre, Reichthum und Macht verleitet die Menschen, sich mit den gut ausgestatteten Ansichten, wie sie gerade Mode sind, zu vermählen und nach Gründen zu suchen, die ihre Schönheit auch tugendhaft machen oder ihre Hässlichkeit durch Schminke ganz verhüllen sollen; denn nichts ist für das Auge so schön wie die Wahrheit für die Seele, und nichts ist so hässlich und abstossend für den Verstand als die Lüge. Mancher gesteht sich im stillen mit Befriedigung, dass seine Frau nicht schön ist, aber niemand ist so dreist, offen einzuräumen, dass er mit der Unwahrheit sich vermählt und in sein Herz ein so hässliches Ding, wie die Lüge, eingeschlossen habe. Wenn alle Parteien ihre Glaubenssätze allen Leuten, die sie erreichen können, einpfropfen und ihnen deren Prüfung nicht gestatten, und wenn man der Wahrheit kein freies Spiel in der Welt gewährt und die Menschen nicht danach suchen lässt, welche Fortschritte lassen sich da erwarten? Wie kann man da eine Besserung in den Moral-Wissenschaften hoffen? Der unterworfene Theil der Menschheit würde beinahe überall statt solcher Besserung neben einer ägyptischen Sklaverei auch einer ägyptischen Finsterniss gewärtig sein müssen, hätte der Herr nicht in der Seele des Menschen ein Licht angezündet, welches der Athem und die Macht der Gewalthaber nicht ganz ersticken kann.

§ 21. (4. Bezüglich des wirklichen Daseins hat man ein anschauliches Wissen von dem eigenen Dasein: ein beweisbares von Gottes Dasein und ein wahrnehmbares von einigen anderen Dingen.) Was die vierte Art unseres Wissens anlangt, nämlich die von dem wirklichen Sein der Dinge, so hat man ein anschauliches Wissen von seinem eigenen Dasein und ein beweisbares Wissen von dem Dasein Gottes. Von dem Dasein sonstiger Dinge haben wir nur ein wahrnehmendes Wissen, welches sich nicht weiter als die von den Sinnen wahrgenommenen Dinge erstreckt.[359])

§ 22. (Unser Nichtwissen ist gross.) Da unser Wissen so beschränkt ist, wie ich gezeigt habe, so wird der jetzige Zustand unserer Seele vielleicht einiges Licht erhalten, wenn ich ein wenig nach der dunklen Seite blicke und unser Nichtwissen überschaue. Es ist unendlich

viel ausgedehnter als unser Wissen. Dieser Umstand mag die Streitigkeiten stillen helfen und zur Verbesserung des Wissens beitragen. Denn wenn man weiss, wieweit sich die klaren und deutlichen Vorstellungen erstrecken, kann man sein Denken auf die Dinge beschränken, die in dem Bereich unseres Wissens liegen, und braucht sich nicht in jenen Abgrund voll Dunkelheit zu stürzen (wo man keine Augen, zu sehen, und keine Vermögen, etwas zu begreifen, hat), blos weil man sich anmasst, dass nichts unsere Fassungskraft übersteige. Um die Thorheit solcher Meinung darzulegen, braucht man nicht weit zu gehen. Wer irgend etwas weiss, weiss damit vor allem, dass er nicht weit für Beispiele seiner Unwissenheit zu suchen braucht. Die gemeinsten und augenfälligsten Dinge, die uns in den Weg kommen, haben ihre dunklen Seiten, in welche das schärfste Auge nicht eindringen kann. Bei jedem Stofftheilchen befindet sich der klarste und ausgedehnteste Verstand denkender Männer in Verlegenheit, und man wird sich darüber um so weniger wundern, wenn man die Ursachen unserer Unwissenheit erwägt. Es sind deren nach dem bisherigen drei: 1) der Mangel an Vorstellungen; 2) der Mangel einer entdeckbaren Verbindung unserer Vorstellungen; 3) der Mangel in Auffindung und Prüfung unserer Vorstellungen.

§ 23. (1. Die fehlenden Vorstellungen sind entweder solche, von denen man keinen Begriff hat, oder solche, die man im einzelnen nicht hat.) Erstens giebt es Dinge, und zwar sehr viele, die man nicht weiss, weil die Vorstellungen mangeln. Denn 1) sind alle unsere einfachen Vorstellungen (wie ich gezeigt habe) auf die von körperlichen Gegenständen durch die Sinne empfangenen und auf die von der Thätigkeit der eigenen Seele, als den Gegenständen der Selbstwahrnehmung, beschränkt. Dass diese wenigen und engen Einlässe nicht dem ganzen weiten Umfang alles Seienden entsprechen, werden die leicht einsehen, welche nicht gleich Narren ihre Spanne Verstand für das Mass aller Dinge halten. Welche anderen einfachen Vorstellungen möglicherweise die Geschöpfe an anderen Orten des Weltalls vermittelst zahlreicherer oder vollkommnerer Sinne und Vermögen, als wie sie besitzen, haben, lässt sich

nicht bestimmen; aber wenn man sagt oder denkt, dass dies nicht der Fall sei, weil man sie sich nicht vorstellen könne, so verhält es sich mit diesem Grunde etwa wie mit der Behauptung eines Blinden, es gebe kein Sehen und keine Farben, weil er von solchen Dingen durchaus keine Vorstellung habe und sich keinen Begriff über das Sehen bilden könne. Unsere Unwissenheit und Finsterniss hindert oder beschränkt das Wissen anderer so wenig, wie die Blindheit des Maulwurfs das scharfe Gesicht des Adlers. Bedenkt man die grenzenlose Macht, Weisheit und Güte des Schöpfers in allen Dingen, so wird man nicht glauben, dass alles für ein so unbeträchtliches, geringes und ohnmächtiges Wesen, wie der Mensch ist, offengelegt sein müsse, der aller Wahrscheinlichkeit nach zu den niedrigsten geistigen Wesen gehört. Wir wissen daher nicht, welche Vermögen andere Geschöpfe haben, um in die Natur und innerste Verfassung der Dinge einzudringen, und welche von den unsrigen ganz verschiedene Vorstellungen sie davon empfangen mögen. Aber so viel wissen wir mit Gewissheit, dass uns viele Anschauungen neben den unsrigen fehlen, um die Dinge vollkommener zu erfassen; auch werden die durch unsere Vermögen gewonnenen Vorstellungen überdies den Dingen selbst nicht eben genau entsprechen, da schon die einheitliche, klare und deutliche Vorstellung der Substanz, welche die Grundlage aller andern bleibt, uns versagt ist. Indess kann der Mangel solcher Vorstellungen, der ein Theil und eine Ursache unseres Nichtwissens ist, nicht bestritten werden. Nur soviel lässt sich sagen, dass hier die sinnliche und die geistige Welt einander ganz gleich stehen, dass das, was wir von beiden wahrnehmen, in keinem Verhältniss zu dem Nichtwahrgenommenen steht, und dass das mit unserem Sinnen oder Denken Erfasste nur ein Punkt ist und beinahe nichts im Vergleich zu dem übrigen.[360])

§ 24. (Wegen ihrer Entfernung.) Zweitens liegt eine andere grosse Ursache unserer Unwissenheit in dem Mangel solcher Vorstellungen, deren wir an sich fähig sind. Der Mangel an Vorstellungen, für die wir überhaupt nicht die Vermögen besitzen, schliesst uns ganz von der Wahrnehmung der Dinge aus, die vollkommenere Wesen wahrscheinlich kennen und von denen wir nichts wissen; dagegen hält der Mangel der Vorstellungen,

von denen ich jetzt spreche, uns in Unwissenheit über Dinge, die wir wissen könnten. So haben wir die Vorstellungen der Grösse, Gestalt und Bewegung; allein trotz dieser Vorstellungen von den ersten Eigenschaften der Körper im allgemeinen wissen wir doch die besondere Grösse, Gestalt und Bewegung von den meisten einzelnen Körpern des Weltalls nicht, und ebenso wenig die Kräfte, Wirksamkeiten und Wege derselben, wodurch die Wirkungen, die wir täglich sehen, hervorgebracht werden. Manches davon bleibt uns verborgen, weil es zu entfernt ist, anderes, weil es zu klein ist. Gegenüber den weiten Entfernungen der bekannten und sichtbaren Theile der Welt, und in Erwägung, dass das in unseren Gesichtskreis Fallende nur einen kleinen Theil des Weltalls ausmacht, zeigt sich ein ungeheurer Abgrund von Nichtgewusstem. Welche besonderen Einrichtungen in den grossen Stoffmassen für die staunenswerthen Gestaltungen der körperlichen Dinge bestehen, wieweit sie reichen, wie ihre Bewegung geht und sich mittheilt und wie sie einander beeinflussen, das sind Betrachtungen, in die bei ihrem ersten Auftreten schon unser Denken sich verliert. Beschränkt man den Gesichtskreis und denkt man nur an die kleine Abtheilung, welche unser Sonnensystem ausmacht, und an die grossen Stoffmassen, die sich hier sichtbar um die Sonne bewegen, so zeigt sich, wie mancherlei Arten von Pflanzen, Thieren und geistig-körperlichen Wesen, weit verschieden von denen auf unserer Erde, auf anderen Planeten bestehen mögen, von denen wir nicht einmal die Gestalt und äusseren Theile wissen können, solange wir an diese Erde gebannt sind, da weder die Sinnes-, noch die Selbstwahrnehmung ein Mittel bietet, Vorstellungen von ihnen unserer Seele zuzuführen. Alles das liegt ausser dem Bereich der Kanäle unseres Wissens, und wie die Bewohner dieser Wohnungen beschaffen sein mögen, kann man nicht einmal errathen, geschweige klar und deutlich sich vorstellen.

§ 25. (Oder wegen ihrer Kleinheit.) Wenn ein grosser und vielleicht der grösste Theil der verschiedenen Klassen von Körpern des Weltalls unserem Wissen durch deren Entfernung entzogen ist, so bleiben uns andere nicht weniger durch ihre Kleinheit verborgen. Jene un-

sichtbaren Körperchen bilden die thätigen Theile des Stoffes und das bedeutendste Werkzeug der Natur; von ihnen hängen nicht allein alle zweiten Eigenschaften ab, sondern auch die meisten ihrer natürlichen Wirksamkeiten; allein es fehlen uns die genauen Vorstellungen ihrer ersten Eigenschaften, und so bleiben wir in einer unheilbaren Unwissenheit über das, was sie betrifft. Vermöchte man die Gestalt, die Grösse, das Gewebe und die Bewegung der kleinsten Theile zweier Körper zu entdecken, so würde man auch ohne Versuche manche ihrer Einwirkungen auf einander ebenso kennen, wie es jetzt mit denen eines Vierecks oder Dreiecks der Fall ist. Wenn man die mechanischen Einwirkungen der Theilchen des Rhabarbers, des Schierlings, des Opiums und des Menschen kennte, so wie der Uhrmacher die Theile in seinen Uhren, vermittelst welcher sie wirken, und die einer Feile kennt, durch deren Reiben die Gestalt der Räder geändert wird, so würde man vorhersagen können, dass Rhabarber abführt, Schierling tödtet und Opium einschläfert, wie der Uhrmacher vorhersagen kann, dass ein Stückchen Papier, das man zwischen die Uhrfeder legt, die Uhr so lange zum Stehen bringen werde, bis man es wieder wegnimmt, und dass, wenn man ein kleines Stück der Uhr abfeilt, die Maschine ihre Bewegung verlieren und die Uhr stillstehen werde. Weshalb Silber in Scheidewasser und Gold in Königswasser sich auflöst, aber nicht umgekehrt, würde dann vielleicht ebenso gut angegeben werden können, wie jetzt ein Schmied angeben kann, weshalb dieser Schlüssel das Schloss öffnet und der andere nicht. Da oft unsere Sinne nicht scharf genug sind, um die kleinsten Körpertheilchen zu erkennen und uns Vorstellungen von ihren mechanischen Einwirkungen zu geben, so müssen wir auch in Unwissenheit über ihre Eigenschaften und Wirksamkeit bleiben, und wir kommen hier nicht über das hinaus, was einzelne Versuche erreichen lassen, ohne dass man weiss, ob sie in einem anderen Falle wieder eintreffen. Das hindert das sichere Wissen der allgemeinen Wahrheiten über die Naturkörper, und unsere Vernunft führt uns nur wenig über einzelne besondere Thatsachen hinaus. [361])

§ 26. (Deshalb giebt es keine Wissenschaft von den Körpern.) Ich möchte deshalb zweifeln, ob

trotz aller Fortschritte der Menschheit in Erfindungen und in den Erfahrungskenntnissen bezüglich der Natur die wissenschaftliche Erkenntniss der letzteren je erreicht werden wird, da wir nicht einmal vollständige und entsprechende Vorstellungen von den Körpern haben, die uns am nächsten und unserem Willen am meisten unterthan sind. Von allen denen, die wir in Klassen geordnet und benannt haben, und mit denen wir uns für am meisten vertraut halten, haben wir nur unvollständige Vorstellungen. Allerdings haben wir bestimmte Vorstellungen der Arten von Körpern, welche von den Sinnen geprüft werden können, aber schwerlich entsprechende Vorstellungen von einem einzigen Körper. Jene Vorstellungen mögen für den täglichen Bedarf und Verkehr genügen; allein da die entsprechenden Vorstellungen uns abgehen, so ist eine wissenschaftliche Erkenntniss und die Entdeckung allgemeiner, belehrender und unzweifelhafter Wahrheiten über dieselben uns unmöglich. Wir dürfen hier keine Sicherheit und keine Beweise verlangen. Vermittelst der Farbe und Gestalt, des Geschmacks und Geruchs und der übrigen sinnlichen Eigenschaften sind unsere Vorstellungen vom Salbei und vom Schierling so klar und deutlich wie vom Dreieck und vom Kreise; allein wir kennen die besonderen ersten Eigenschaften der kleinsten Theile dieser Pflanzen und anderer Körper, auf die wir jene anwenden möchten, nicht, und deshalb können wir auch ihre Wirkungen nicht voraussagen, und selbst wenn wir sie sehen, können wir die Art der Hervorbringung nicht wissen, ja nicht einmal errathen. Indem uns so die Vorstellungen von den besonderen mechanischen Einwirkungen der kleinsten Theile der in unserem Sinnenbereich befindlichen Körper abgehen, kennen wir weder ihre Verfassung, noch ihre Kräfte und Wirksamkeiten, und bezüglich der entfernteren Körper sind wir noch unwissender, da wir kaum ihre äussere Gestalt und die gröberen sinnlichen Theile ihrer Zusammensetzung kennen.

§ 27. (Noch weniger von den Geistern.) Dies zeigt zunächst, wie ungenügend unser Wissen schon für den ganzen Umfang der stofflichen Gegenstände ist; dazu kommt aber noch, dass unzählige Geister bestehen mögen, die wir noch weniger kennen, von denen wir keine Einsicht besitzen, ja deren verschiedene Ordnungen und

Arten wir uns nicht einmal vorstellen können. Deshalb ist beinahe die ganze geistige Welt für uns in ein undurchdringliches Dunkel gehüllt, obgleich sie sicherlich grösser und schöner ist als die stoffliche. Abgesehen von einigen wenigen, und ich möchte sagen oberflächlichen Vorstellungen über Geister, welche wir durch die Betrachtung unseres eigenen Geistes erlangen, und von den daraus abgeleiteten höchsten Vorstellungen von dem Vater aller Geister, welcher ihr, unser und aller Dinge unabhängiger Urheber ist, haben wir die Gewissheit von dem Dasein anderer Geister nur durch göttliche Offenbarung. Die Engel sind natürlich für uns nicht erkennbar, und alle jene Geister, bei denen es mehr Rangordnungen wie bei den körperlichen Substanzen geben mag, sind Gegenstände, von denen unsere natürlichen Kräfte uns gar keine Auskunft geben. Dass eine Seele und ein Denken bei anderen Menschen ebenso wie bei mir selbst besteht, kann ich aus ihren Worten und Handlungen abnehmen, und die Erkenntniss der eigenen Seele führt nothwendig zur Kenntniss von dem Dasein Gottes; aber kein Suchen und keine Kunst kann das Wissen von den verschiedenen Abstufungen der Geister geben, die zwischen uns und dem grossen Gott bestehen, und noch weniger kennen wir ihre verschiedenen Naturen, Bedingungen, Zustände, Kräfte und Verfassungen, durch die sie sich von einander und von uns unterscheiden; wir befinden uns deshalb über ihre Arten und Eigenschaften in vollständiger Unwissenheit.[362])

§ 28. (2. Der Mangel einer erkennbaren Verbindung zwischen unseren Vorstellungen.) Zweitens: Wir haben gesehen, wie der Mangel an Vorstellungen unser Wissen nur auf einen kleinen Theil der in der Welt vorhandenen Substanzen beschränkt. Daneben liegt eine nicht geringere Ursache unserer Unwissenheit in dem Mangel der erkennbaren Verbindungen unserer Vorstellungen; denn wo diese fehlt, bleibt ein allgemeineres sicheres Wissen unmöglich. Wir bleiben dann bei den Substanzen nur auf die Beobachtung und die Versuche angewiesen, und ich brauche nicht zu sagen, wie enge und beschränkt dieses Wissen ist, und wie weit es von der Allgemeinheit entfernt bleibt. Ich will hier nur einige Beispiele anführen. Es ist klar, dass die Grösse,

Gestalt und Bewegung der Körper rings um uns die verschiedenen Empfindungen der Farben, Töne, Geschmäcke, Gerüche, der Lust, des Schmerzes u. s. w. in uns hervorbringen. Diese mechanischen Einwirkungen der Körper haben aber durchaus keine Verwandtschaft mit den Vorstellungen, die sie in uns erregen (denn es giebt keine begreifliche Verbindung zwischen dem Stoss irgend eines Körpers und der Wahrnehmung irgend einer Farbe, eines Geruchs u. s. w. in der Seele), und man kann deshalb über die Erfahrung hinaus kein Wissen von diesen Wirkungen haben, sondern nur sagen, dass sie infolge der Anordnung eines allweisen Wesens geschehen und unser Begriffsvermögen übersteigen. Wie unsere Vorstellungen der sinnlichen zweiten Eigenschaften auf keine Weise aus körperlichen Ursachen abgeleitet, noch eine Verbindung oder Aehnlichkeit zwischen ihnen und den ersten Eigenschaften (die sie, wie die Erfahrung zeigt, veranlassen) aufgefunden werden kann, so ist auch auf der anderen Seite die Wirksamkeit der Seele auf den Körper nicht minder unbegreiflich. Wie ein Gedanke die Bewegung eines Körpers bewirken könne, liegt unseren Vorstellungen ebenso fern, wie dass ein Körper einen Gedanken hervorbringen kann. Lehrte es uns nicht die Erfahrung, so würde die Betrachtung der Dinge allein es uns nie erkennen lassen. Obgleich hier also eine regelmässige und feste Verbindung im gewöhnlichen Lauf der Dinge besteht, so ist sie doch in den Vorstellungen selbst nicht zu entdecken, vielmehr zeigt sich jede selbständig, und deshalb kann man ihre Verbindung nur aus dem freien Beschluss jenes allweisen Wesens ableiten, das sie geschaffen und ihr Wirken so bestimmt hat, wie wir mit unserem schwachen Verstande es zu begreifen unvermögend sind.[363])

§ 29. (Beispiele.) Bei manchen Vorstellungen sind gewisse Beziehungen, Richtungen und Verbindungen so sichtbar in ihrer Natur selbst enthalten, dass man sie für ganz untrennbar halten muss. Nur hier ist ein sicheres und allgemeineres Wissen möglich. So führt die Vorstellung eines geradlinigen Dreiecks nothwendig zur Gleichheit seiner Winkel mit zwei rechten. Dabei kann man sich nicht vorstellen, dass diese Beziehung und Verbindung beider Vorstellungen je geändert werden oder

blos von einem Belieben abhängen könnte, das es so oder auch anders hätte einrichten können. Dagegen können wir in dem Zusammenhang und der Stetigkeit der Stofftheile, in dem Entstehen der Empfindungen von Farben, Tönen u. s. w. in uns durch Stoss und Bewegung, ja in den ursprünglichen Gesetzen der Bewegung und ihrer Mittheilung keine Verbindung unserer Vorstellungen von denselben entdecken und müssen sie deshalb nur dem willkürlichen Beschluss und Gutbefinden des weisen Baumeisters zuschreiben. Ich erwähne hier nicht die Auferstehung von den Todten, den künftigen Zustand dieser Erde und anderes, was anerkanntermassen lediglich von dem Beschlusse eines freien Wesens abhängt. Wo, soweit unsere Erfahrung reicht, eine regelmässige Wirksamkeit der Dinge besteht, da mag man sie von einem bestehenden Gesetze ableiten, aber doch nur von einem Gesetze, das wir nicht kennen; die Ursache mag hier gleichmässig wirken und die Folge regelmässig daraus abfliessen, allein da ihre Verbindung und Abhängigkeit in unseren Vorstellungen nicht erkennbar ist, so ist hier nur ein Erfahrungswissen möglich. Aus alledem ergiebt sich, in welche Dunkelheit wir eingehüllt sind, und wie wenig wir von dem Sein und den Dingen zu wissen vermögen. Wir thun deshalb unserem Wissen kein Unrecht, wenn wir uns bescheiden, dass wir weder die ganze Natur des Weltalls und aller in ihm enthaltenen Dinge erfassen, noch eine wissenschaftliche Erkenntniss der uns umgebenden und einen Theil von uns ausmachenden Körper erreichen können, und dass selbst von ihren zweiten Eigenschaften, Kräften und Wirksamkeiten ein allgemeines Wissen nicht erlangt werden kann. Vieles fällt täglich in den Bereich unserer Sinne, und soweit hat man davon eine sinnliche Kenntniss; allein die Ursachen, die Weisen und die Gewissheit dieser Vorgänge bleiben uns aus den erwähnten zwei Gründen unerreichbar. Hier kann man nicht weiter kommen, als die Erfahrung uns über die Thatsachen belehrt und die Analogie uns vermuthen lässt, dass gleiche Körper in gleicher Lage auch gleiche Wirkungen haben werden. Dagegen liegt ein vollkommenes Wissen der Naturkörper (selbst abgesehen von den Geistern) unserem

Vermögen so fern, dass ich alle Mühe darum für rein verloren halte.

§ 30. (3. Der Mangel an Auffindung unserer Vorstellungen.) Drittens können wir selbst da, wo wir entsprechende Vorstellungen haben und wo eine sichere und erkennbare Verbindung zwischen ihnen besteht, oft unwissend bleiben, weil wir die Vorstellungen, die wir haben oder haben könnten, nicht auffinden, und weil das auch für die vermittelnden Vorstellungen gilt, die uns zeigen, welche Richtung auf Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung unter ihnen besteht. So verstehen viele nichts von der Mathematik, nicht wegen der Unvollkommenheit ihrer Anlagen oder wegen der Ungewissheit des Gegenstandes, sondern weil sie nicht den gehörigen Fleiss in Erwerb, Prüfung und gehöriger Vergleichung dieser Vorstellungen angewendet haben. Die Auffindung derselben mag hier am meisten durch den falschen Gebrauch der Worte gehindert worden sein. Niemand kann wahrhaft versuchen oder sicher herausfinden, ob Vorstellungen mit einander stimmen oder nicht, wenn seine Gedanken unstät umherfliegen oder an zweideutigen und schwankenden Worten hängen bleiben. Dadurch, dass die Mathematiker ihre Gedanken von den Worten abgewendet und sich an die Betrachtung der zu untersuchenden Vorstellungen selbst gewöhnt haben und nicht an die blossen Laute, haben sie viel von jenen Schwierigkeiten, jenem Mischmasch und jener Verwirrung vermieden, die den Fortschritt der andern Wissenschaften so gehindert haben. Wenn man an unsichere und zweideutige Worte sich heftet, kann man in seinen Ansichten die Wahrheit von dem Irrthum, das Gewisse von dem Wahrscheinlichen, das Verträgliche von dem Unverträglichen nicht unterscheiden. Viele gelehrte Männer haben dieses Schicksal oder Unglück gehabt, und deshalb ist der Zuwachs in dem Vorrath wahrer Kenntnisse nur gering geblieben, wenn man damit die Schulen, Streitigkeiten und Bücher vergleicht, mit denen die Welt angefüllt worden ist. Indem die Schüler sich in den dichten Wald von Worten verloren, wussten sie nicht mehr, wo sie waren, wie weit ihre Kenntnisse reichten, und was noch in ihnen und in dem allgemeinen Vorrath des Wissens fehlte. Wenn man bei der Entdeckung der stofflichen Welt so wie bei der

geistigen Welt verfahren wäre, wenn man sich in die Dunkelheit schwankender und zweideutiger Ausdrucksweisen gehüllt, wenn man nur Bücher über Schifffahrt und Seewesen geschrieben und Theorien und Geschichten über Erdzonen und Ebbe und Fluth zu Tage gefördert und sich darüber gestritten hätte; ja, wenn man selbst Schiffe gebaut und Flotten ausgesendet hätte, so würde das uns doch nie den Weg über den Aequator hinaus gezeigt haben, und die Gegenfüssler würden heute noch so unbekannt sein wie zu der Zeit, wo es für Ketzerei galt, an solche zu glauben. Dies mag genug sein in Bezug auf die Worte und deren leichtsinnigen Gebrauch.

§ 31. (Die Ausdehnung des Wissens in Bezug auf seine Allgemeinheit.) Bisher habe ich die Ausdehnung des Wissens in Rücksicht auf die verschiedenen vorhandenen Dinge untersucht. Indess besteht noch eine andere Ausdehnung desselben in Bezug auf seine Allgemeinheit, die ebenfalls der Betrachtung werth ist. Hier folgt das Wissen der Natur unserer Vorstellungen. Wenn die Vorstellungen allgemein sind, um deren Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung es sich handelt, so ist auch das Wissen allgemein; denn was man durch solche allgemeine Vorstellungen weiss, gilt von jedem einzelnen Dinge, in dem dieses Wissen, d. h. die allgemeine Vorstellung, sich findet, und das, was man einmal an einer solchen Vorstellung erkannt hat, bleibt wahr für immer. Deshalb muss das allgemeine Wissen lediglich in unserer Seele gesucht und aufgefunden werden, und nur durch Prüfung unserer eigenen Vorstellungen kann man sich dasselbe verschaffen. Die das Wesen der Dinge (d. h. die allgemeinen Vorstellungen) betreffenden Wahrheiten gelten ewig und können nur durch Betrachtung dieses Wesens aufgefunden werden, sowie das Dasein der Dinge sich blos durch Erfahrung kennen lernen lässt. Da ich hierüber noch mehr in dem Kapitel über allgemeines und wirkliches Wissen zu sagen habe, so mag hier dies über die Allgemeinheit unseres Wissens Gesagte vorläufig genügen.[364])

Viertes Kapitel.

Von der Wirklichkeit des Wissens.

§ 1. (Der Einwand, dass alles Wissen, da es nur Vorstellungen behandelt, blosser Schein sei.) Ich fürchte, meine Leser mögen schon lange gemeint haben, dass ich nur an einem Luftschlosse baue, und sie mögen mir sagen: „Wozu all dies Bemühen? Das Wissen „ist nach Ihnen nur die Auffassung von der Uebereinstim„mung oder Nichtübereinstimmung unserer eigenen Vor„stellungen; allein wer weiss denn, was diese Vorstellun„gen sind? Giebt es etwas Massloseres als die Einbil„dungskraft des Menschen? Wo ist der Mann, der nicht „Chimären in seinem Kopfe hat? Und wenn es einen „mässigen und weisen Mann giebt, wie unterscheidet sich „denn nach Ihren Regeln sein Wissen von dem der aus„gelassensten Phantasie? Beide haben ihre Vorstellungen „und beide erfassen deren Uebereinstimmung oder Nicht„übereinstimmung. Sind sie verschieden, so ist der Vor„theil jedenfalls auf seiten des heissblütigen Mannes, der „mehr und lebhaftere Vorstellungen hat und daher nach „Ihren Regeln auch ein grösseres Wissen. Wenn wirk„lich alles Wissen nur in der Erfassung der Ueberein„stimmung oder Nichtübereinstimmung der eigenen Vor„stellungen besteht, so sind die Traumbilder eines Phan„tasten und die Begründungen eines gesetzten Mannes „gleich gewiss. Kommt es nicht auf die Dinge selbst „an, so genügt es zur Wahrheit und Gewissheit, dass „man nur die Uebereinstimmung seiner eigenen Phantasie„gebilde beleuchte und demgemäss spreche. Dann sind „solche Luftschlösser ebenso feste Burgen der Wahrheit „wie die Beweise des Euklid. Dass eine Harpyie kein „Centaur ist, bildet hiernach ein sicheres Wissen und ist „so wahr, wie dass der Kreis kein Viereck ist. — Was „soll aber all dieses feine Wissen um die eigenen Ein„bildungen für die Erfassung der wirklich bestehen„den Dinge nützen? Es kommt nicht auf das an, was „man sich einbildet; man verlangt nach der Erkenntniss „der Dinge; nur diese geben unseren Beweisen Werth

„und stellen das Wissen des einen Menschen über das „des andern.“

§ 2. (Ich antworte, dass dies nicht der Fall ist, wenn die Vorstellungen mit den Dingen übereinstimmen.) Ich antworte darauf, dass, wenn unser Wissen mit dem Wissen der Vorstellungen endet und nicht weiter reicht, das ernsteste Nachdenken darüber hinaus so wenig helfen kann wie die Träume eines verrückten Gehirns; die darauf gebauten Wahrheiten haben keine höhere Bedeutung als die Reden eines Menschen, welcher in seinen Träumen die Dinge deutlich erkennt und darüber mit grosser Sicherheit spricht. Indess hoffe ich, noch deutlich zu zeigen, dass dieser Weg zur Gewissheit vermittelst des Wissens der eigenen Vorstellungen etwas mehr ist als blosse Einbildung, und es wird sich finden, dass die Gewissheit aller allgemeinen Wahrheiten nur hierauf beruht.

§ 3. Es ist klar, dass die Seele die Dinge nicht unmittelbar kennt, sondern nur durch die Vorstellungen von ihnen. Unser Wissen ist daher insoweit wirklich, als eine Uebereinstimmung zwischen unseren Vorstellungen und der Wirklichkeit der Dinge besteht. Welches Kennzeichen giebt es aber hierfür? Wie soll die Seele, wenn sie nur ihre eigenen Vorstellungen erfasst, wissen, dass sie mit den Dingen selbst übereinstimmen? Obgleich dies seine Schwierigkeit hat, so giebt es doch zwei Arten von Vorstellungen, von deren Uebereinstimmung mit den Dingen man überzeugt sein kann.[365])

§ 4. (Dies ist 1) bei allen einfachen Vorstellungen der Fall.) Die erste Art bilden die einfachen Vorstellungen. Denn da die Seele diese nicht selbst bilden kann, so müssen sie das Ergebniss der auf die Seele in natürlicher Weise einwirkenden Dinge sein; diese bringen in der Seele die Wahrnehmungen hervor, welche die Weisheit und der Wille unseres Schöpfers bestimmt und eingerichtet hat. Hieraus folgt, dass die einfachen Vorstellungen keine Gebilde der Phantasie sind, sondern die regelmässigen und natürlichen Erzeugnisse der äusseren Dinge, wenn sie auf uns wirken und alle die Uebereinstimmung mit sich führen, die beabsichtigt ist oder die unsere Lage verlangt. Denn sie stellen uns die Dinge in den Erscheinungen dar, zu deren Erzeugung jene geschickt

Behauptung nicht Beweis!

sind, und wir vermögen dadurch die einzelnen Arten und Substanzen zu unterscheiden, ihre Zustände zu erkennen und sie so für unsere Bedürfnisse zu und unserem Nutzen zu verwenden. So entspricht z. B. die Vorstellung des Weissen oder Bittern in der Seele genau der Kraft in dem Körper, durch welche sie hervorgebracht wird, und hat damit wirklich all die Uebereinstimmung, die sie mit den äusseren Dingen haben kann oder soll. Diese Uebereinstimmung zwischen unseren einfachen Vorstellungen und den bestehenden Dingen genügt für das wirkliche Wissen.[366])

§ 5. (2. Bei allen zusammengesetzten Vorstellungen, mit Ausnahme der Substanzen.) Zweitens können alle zusammengesetzten Vorstellungen, die der Substanzen ausgenommen, nicht der Uebereinstimmung ermangeln, welche zum wirklichen Wissen gehört. Denn sie sind Urbilder, welche die Seele selbst gebildet hat, und sollen keine Dinge darstellen, noch auf das Dasein eines solchen, als ihres Urbildes, sich beziehen; was weiter nichts, als sich selbst darstellen soll, kann aber niemals unrichtig darstellen oder von der richtigen Auffassung eines Gegenstandes ablenken, und derart sind alle zusammengesetzten Vorstellungen, mit Ausnahme derer von den Substanzen. Sie sind, wie ich früher gezeigt habe, Verbindungen von Vorstellungen, welche die Seele nach freier Wahl vereint, ohne auf ihre Verbindungen in der Natur zu achten. Deshalb gelten hier diese Vorstellungen selbst als die Muster, und bei den Dingen fragt man nur, ob sie ihnen entsprechen. Deshalb ist sicherlich alle erlangte Kenntniss von diesen Vorstellungen eine wirkliche, die Sache selbst erfassende, und in allem Denken, Begründen und Sprechen hierüber meint man die Dinge nur so weit, als sie ihnen entsprechen. Deshalb kann uns hier die sichere und zweifellose Wirklichkeit nicht fehlen.[367])

§ 6. (Hierauf beruht die Wirklichkeit der mathematischen Wissenschaften.) Es ist anerkannt, dass die Kenntniss der mathematischen Wahrheiten nicht blos ein gewisses, sondern auch ein wirkliches Wissen ist und nicht das leere Gebilde nichtssagender Chimären des Gehirns. Dennoch zeigt es sich bei näherer Betrachtung nur als ein Wissen von unseren eigenen Vorstellun-

gen. Der Mathematiker betrachtet die Wahrheit und die Eigenschaften des Rechtecks oder Kreises nur nach der Vorstellung, die davon in seiner Seele ist; denn es kann sein, dass er niemals eines von beiden in mathematischer Weise, d. h. genau wahr, in seinem Leben angetroffen hat. Dennoch ist sein Wissen von den Wahrheiten und Eigenschaften des Kreises oder einer anderen mathematischen Gestalt wahr und gewiss, und es gilt selbst von den daseienden Dingen, weil diese nicht weiter aufgefasst und in solchen Sätzen gemeint werden, als sie den Mustern in der Seele entsprechen. Ist es von dem vorgestellten Dreieck wahr, dass seine drei Winkel zwei rechten gleich sind, so ist dies auch ebenso wahr für jedes irgendwo bestehende Dreieck. Eine daseiende Gestalt, die nicht genau dieser Vorstellung in der Seele entspricht, wird bei diesem Lehrsatze nicht gemeint, und deshalb kann man sicher sein, dass alles Wissen um solche Vorstellungen ein wirkliches ist; denn man meint die Dinge nur soweit, als sie mit diesen Vorstellungen stimmen, und deshalb muss das, was man von diesen weiss, auch gelten, wenn sie stofflich bestehen, da die Auffassung immer nur diesen Vorstellungen gilt, die dieselben bleiben, wo sie auch bestehen mögen.[368])

§ 7. (Und auch der Moral.) Daraus folgt weiter, dass auch das Wissen der Moral der Gewissheit ebenso fähig ist wie die Mathematik. Die Gewissheit besteht nur in dem Erfassen der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung unserer Vorstellungen; auch für die Beweise gilt dies, sie sind nur durch Zwischenvorstellungen vermittelt. Nun sind aber die moralischen Vorstellungen ebenso wie die mathematischen ihre eigenen Urbilder und daher entsprechende und vollständige Vorstellungen; deshalb ist jede in ihnen angetroffene Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung ebenso wie bei den mathematischen Figuren ein wirkliches Wissen.

§ 8. (Das Dasein ist nicht nöthig, damit sie ein wirkliches Wissen seien.) Zur Erlangung des Wissens und der Gewissheit gehören bestimmte Vorstellungen, und soll das Wissen ein wirkliches sein, so müssen die Vorstellungen ihren Urbildern entsprechen. Auch darf es nicht auffallen, dass ich die Gewissheit unseres Wissens in die Auffassung unserer Vorstellungen verlege,

ohne dabei das wirkliche Dasein der Dinge (wie es scheinen könnte) zu beachten; denn die meisten jener Ausführungen, welche das Denken beschäftigen und zu den Streitigkeiten zwischen denen Anlass geben, die sich die Erforschung der Wahrheit und Gewissheit zum Geschäft machen, betreffen, wie eine nähere Betrachtung ergiebt, allgemeine Sätze und Begriffe, bei denen das Dasein überhaupt nicht betheiligt ist. Alle mathematischen Ausführungen über die Umwandlung eines Kreises oder Kegelschnittes in ein Viereck oder über andere Theile der Mathematik beziehen sich nicht auf das Dasein dieser Gestalten, vielmehr bleiben ihre Beweise, die nur von ihren Vorstellungen bedingt sind, ungeändert gültig, mag ein Kreis oder Viereck in der Welt bestehen oder nicht. In gleicher Weise sieht die Wahrheit und Gewissheit bei moralischen Ausführungen von dem wirklichen Leben und dem Dasein jener Tugenden ab, über welche sie handeln. Ciceros Pflichtenlehre bleibt nicht weniger wahr, wenn auch niemand in der Welt diese Regeln beobachtet und nach dem darin aufgestellten Muster eines tugendhaften Mannes lebt, welches, als Cicero starb, nur in seinen Gedanken bestand. Wenn es eine speculative Wahrheit ist, d. h. wenn sie im Vorstellen es ist, dass der Mörder den Tod verdient, so bleibt der Satz auch für jede wirklich bestehende Handlung wahr, die dieser Vorstellung des Mordes entspricht; andere Handlungen berühren die Wahrheit dieses Satzes nicht. Das gilt auch von allen anderen Dingen, bei denen ihr Wesen nur in der in der Seele vorhandenen Vorstellung besteht. [369])

§ 9. (Auch bleibt die Moral wahr und gewiss, trotzdem dass ihre Vorstellungen von dem Menschen gebildet und benannt werden.) Man sagt hier vielleicht, dass, wenn das Wissen der Moral nur in der Betrachtung der eigenen Vorstellungen eines jeden bestehe und diese, wie andere Besonderungen, von ihm selbst gemacht werden, dann sonderbare Begriffe von Gerechtigkeit und Mässigkeit sich ergeben würden; dass dann Tugend und Laster vermengt würden, wenn jeder deren Vorstellungen nach Belieben bilden könne. Allein eine solche Verwirrung in den Dingen selbst und in der Untersuchung derselben wird so wenig eintreten, wie in der Mathematik eine Störung der Beweise oder

eine Aenderung in den Eigenschaften und Beziehungen der Figuren eintreten würde, wenn man auch ein Dreieck mit vier Winkeln und ein schiefes Viereck mit vier rechten Winkeln ausstattete. Dies wäre, einfach ausgedrückt, nur ein Wechsel in den Namen der Figuren, und die eine würde nur mit dem Namen der andern benannt. Man kann die Vorstellung einer Figur mit drei Winkeln, von denen einer ein rechter ist, ein gleichseitiges oder ein ungleichseitiges Viereck oder sonstwie nennen, so bleiben doch die Eigenschaften und Beweise bei dieser Vorstellung dieselben, als wenn es ein rechtwinkeliges Dreieck genannt wird. Eine solche Aenderung des Namens wird anfänglich für den, der an die alten gewöhnt ist, störend sein, allein sobald die Gestalt verzeichnet worden, werden die Ableitungen und Beweise ihm dennoch verständlich und klar sein. Ebenso verhält es sich mit der Wissenschaft der Moral; ein Mensch mag die Vorstellung des Wegnehmens fremder Sachen ohne Bewilligung derer, die sie sich ehrlich erworben haben, Gerechtigkeit nennen. Dann wird der, welcher dieses Wort in dem gewöhnlichen Sinne nimmt, irregeführt werden; allein lässt man den Namen beiseite und nimmt man die Vorstellung so, wie der Sprechende sie hat, so stimmen dieselben Dinge mit ihr ebenso, als wenn sie Unrecht genannt wird. Allerdings erzeugen falsche Namen in der Moral mehr Störung, weil sie nicht so leicht, wie in der Mathematik, sich berichtigen lassen, wo die gezogene und wahrgenommene Gestalt den falschen Namen unschädlich macht, da es da keines Zeichens bedarf, wo das bezeichnete Ding selbst gegenwärtig ist und gesehen wird. Bei Worten aus der Moral ist das nicht so leicht, weil viele Auflösungen erst zur Bildung ihrer Gesammtvorstellungen nöthig sind; allein die falsche Benennung hindert trotzdem nicht, dass ein sicheres und beweisbares Wissen von deren Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung möglich ist, wenn man nur, wie in der Mathematik, die Vorstellungen genau festhält und sie in ihren verschiedenen Beziehungen verfolgt, ohne sich durch ihren Namen irreführen zu lassen. Trennt man die betreffende Vorstellung von ihren Zeichen, so wird die Erkenntniss der wirklichen Wahrheit und Gewissheit nicht gestört, wie auch die Namen lauten mögen. [370])

§ 10. (Die falsche Benennung hebt die Gewissheit dieses Wissens nicht auf.) Noch haben wir hier festzuhalten, dass, wenn Gott oder ein anderer Gesetzgeber gewisse Worte so definirt hat, dass sie das Wesen bestimmter Arten von Dingen, die so benannt werden, bilden sollen, es allerdings nicht gut ist, diese Namen anders zu gebrauchen. Allein sonst ist es nur ein Sprachfehler, wenn die Worte gegen den gewöhnlichen Sinn gebraucht werden; selbst dies stört indess die Gewissheit dieses Wissens nicht, denn durch die gehörige Ueberlegung und Vergleichung der Vorstellungen kann, trotz deren falscher Benennung, sie immer erlangt werden.

§ 11. (Die Vorstellungen von den Substanzen haben ihre Muster ausserhalb ihrer selbst.) Drittens giebt es Gesammtvorstellungen, die auf äusserliche Urbilder bezogen werden, und eine Abweichung von denselben kann hier unser Wissen unwirklich machen. Das sind die Vorstellungen von den Substanzen, die aus einer Anzahl einfacher Vorstellungen bestehen, die vermeintlich den natürlichen Gegenständen entnommen sind, aber doch davon abweichen können, weil mehr oder andere Vorstellungen verbunden sind, als es in den Dingen selbst der Fall ist. Deshalb trifft es sich, dass sie oft mit den Dingen nicht genau übereinstimmen.

§ 12. (Soweit sie mit den Dingen stimmen, ist unser Wissen wirklich.) Um also Vorstellungen von den Substanzen zu haben, welche mit ihnen übereinstimmen und ein wirkliches Wissen gewähren, genügt es nicht, wie bei den Zuständen, Vorstellungen, die an sich, ohne Rücksicht, ob Dinge schon so bestanden haben, mit einander sich vertragen, zu verbinden; denn die Begriffe des Kirchenraubs und des Meineids waren so wahr und richtig vor wie nach Begehung der ersten solchen Handlung. Vielmehr gelten die Vorstellungen von Substanzen als Abbilder, die sich auf äusserliche Muster beziehen und deshalb einem Dinge entlehnt sind, das besteht oder bestanden hat. Deshalb können sie nicht beliebig aus Vorstellungen, ohne von einem wirklichen Muster entlehnt zu sein, gebildet werden, wenn auch die verbundenen an sich verträglich sind. Wir kennen nämlich die wirkliche Verfassung der Substanzen nicht, von denen unsere einfachen Vorstellungen abhängen, und wissen

nicht, weshalb sie in einzelnen Substanzen so eng, mit Ausschliessung anderer, verbunden sind; nur von wenigen kann man die Unverträglichkeit mit einander über die Erfahrung und Beobachtung hinaus sicher wissen. Deshalb liegt die Wirklichkeit unseres Wissens von Substanzen in einer solchen Beschaffenheit ihrer Gesammtvorstellung, dass ihre sie bildenden einfachen Vorstellungen in der Natur wirklich so zusammenbestehend angetroffen werden. Wenn unsere Vorstellungen in dieser Weise wahr sind, so bilden sie, wenn auch vielleicht keine ganz genauen Abbilder, doch die Unterlage eines wirklichen Wissens (soweit wir ein solches hier haben). Allerdings reicht es (wie ich gezeigt habe) nicht sehr weit; allein soweit dies der Fall, ist es ein wirkliches Wissen. Jede Uebereinstimmung von Vorstellungen überhaupt bildet ein Wissen; sind die Vorstellungen allgemein, so ist es ein allgemeines Wissen; soll es aber ein wirkliches Wissen von Substanzen sein, so muss es wirklich bestehenden Dingen entlehnt sein. Sind irgend welche einfachen Vorstellungen in Substanzen zusammenbestehend angetroffen worden, so kann man sie getrost wieder verbinden und so allgemeine Vorstellungen von Substanzen bilden; denn waren sie einmal in der Natur verbunden, so kann das auch wieder vorkommen.

§ 13. (Bei der Erforschung der Substanzen müssen die Vorstellungen betrachtet und das Denken nicht auf die Namen oder die vermeintlich durch Namen bestimmten Arten beschränkt werden.) Wenn man dies recht erwägt und das Denken und die allgemeinen Vorstellungen nicht auf die Namen beschränkt, als ob es keine anderen Arten von Dingen geben könnte, als die, welche durch bestimmte Namen bereits festgestellt worden sind, so würde man freier und schärfer als jetzt über die Dinge denken. Es klingt vielleicht wie eine dreiste Sonderbarkeit, wenn nicht wie offenbare Unwahrheit, wenn ich sage, dass gewisse missgestaltete Geschöpfe, die vierzig Jahre mit einander ohne ein Zeichen von Vernunft gelebt haben, eine Art Geschöpfe zwischen dem Menschen und dem Thiere seien; das Auffallende hierbei kommt auch davon, dass man fälschlich meint, die Worte Mensch und Thier bezeichneten bestimmte, durch ihre wirkliche Wesenheit unter-

schiedene Arten, so dass keine Art sich zwischen ihnen befinden könne. Lässt man aber diese Namen und die Annahme beiseite, dass die Natur solche besonderen Wesenheiten gebildet habe, an welchen alle Dinge, die einen dieser Namen tragen, genau in gleicher Weise theilnehmen, und bildet man sich nicht ein, dass eine bestimmte Anzahl solcher Wesenheiten besteht, in denen, wie in Modellen, alle Dinge geformt werden, so wird man finden, dass die Vorstellung von der Gestalt, der Bewegung und dem Leben eines Menschen, der aber keine Vernunft hat, ebenso bestimmt ist und ebenso eine bestimmte Art von Dingen zwischen Mensch und Thier bezeichnet, wie die Vorstellung von der Gestalt eines Esels mit Vernunft sich von der des Menschen und des Thieres unterscheiden und eine Art von Geschöpfen zwischen beiden bilden würde.[370b])

§ 14. (Widerlegung des Einwurfs, dass ein Wechselbalg nicht zwischen die Menschen und die Thiere gestellt werden könne.) Jedermann wird hier fragen: Was ist ein Wechselbalg, wenn er zwischen Mensch und Thier seine Stelle haben soll? Ich sage, Wechselbalg bezeichnet so gut etwas, was von Mensch und Thier verschieden ist, wie die Worte Mensch und Thier von einander verschiedene Dinge bezeichnen. Wird dies richtig erwogen, so löst es die Frage und zeigt ohne Umstände, was ich meine. Allein ich kenne den Eifer vieler Männer, die hier Folgen sich ausspinnen und Gefahren für die Religion sehen, sowie man es wagt, von ihrer Art zu sprechen abzugehen, und ich sehe daher voraus, mit welchen Namen eine solche Behauptung belegt werden wird. Sicherlich wird man fragen, was aus den Wechselbälgen, wenn sie zwischen Mensch und Thier stehen, in jener Welt werden wird? Darauf antworte ich: 1) Dass ich mich hier nicht darum zu kümmern brauche; dies geht nur ihren Herrn an, und ihr Zustand wird weder besser noch schlechter, wenn ich etwas von ihnen behaupte. Sie sind in den Händen eines treuen Schöpfers und gütigen Vaters, der über seine Geschöpfe nicht nach unseren engen Meinungen entscheidet und sie nicht nach den von uns ausgedachten Namen sondert. Wir wissen von unserer eigenen Welt so wenig, und wir hüten uns also, denke ich, die verschiedenen Zustände zu bestimmen, in welche die Geschöpfe bei dem Verlassen

dieser Bühne eintreten sollen. Es muss uns genügen, dass Gott allen, die der Belehrung, Rede und Vernunft fähig sind, kund gethan hat, dass sie Rechnung abzulegen haben und empfangen werden nach dem, was sie gethan haben.

§ 15. Indess antworte ich auch zweitens, dass die Bedeutung dieser Frage (nämlich, ob man die Wechselbälge eines jenseitigen Lebens berauben wolle) sich auf zwei Annahmen stützt, die beide falsch sind. Die erste ist, dass alle Wesen mit der äusseren Gestalt und dem Aussehen eines Menschen nothwendig zu einem jenseitigen Leben bestimmt seien, und die zweite, dass jede menschliche Geburt daran theilnehme. Nimmt man diese Einbildungen weg, so ist die Frage grundlos und lächerlich. Ich frage die, welche nur einen zufälligen Unterschied zwischen sich und den Wechselbälgen annehmen, während das Wesen beider gleich sei, ob wohl die Unsterblichkeit von der äusseren Gestalt eines Körpers abhängig sein könne? Die blosse Aufstellung dieser Frage genügt wohl, sie zu verneinen. Niemand bis jetzt, und wenn er noch so tief in den Stoff versunken war, räumte einer Gestalt von groben sinnlichen und äusserlichen Theilen eine solche Vortrefflichkeit ein, dass ihr das ewige Leben gebühre oder ihr als nothwendige Folge zukomme; ebensowenig behauptete er, dass irgend ein Stück Stoff, nach seiner Auflösung hier, später zu einem ewigen Zustand von Wahrnehmen und Wissen gelangen solle, blos weil es die oder jene Gestalt gehabt hat und seine Theile besonders geformt gewesen sind. Wenn man die Unsterblichkeit so mit der oberflächlichen Gestalt verbindet, dann setzt man alle Rücksicht auf Seele und Geist beiseite, derentwegen allein bisher gewisse Körper für unsterblich erachtet worden sind. Man giebt dann mehr auf das Aeussere als auf das Innere der Dinge und verlegt den Vorzug des Menschen mehr in die äussere Gestalt seines Körpers als in die inneren Vollkommenheiten seiner Seele; das ist ebensoviel, als ob man den unschätzbaren Vortheil der Unsterblichkeit und des ewigen Lebens, den der Mensch vor anderen Geschöpfen hat, von der Grösse seines Bartes oder dem Schnitt seines Rockes abhängig machte, da dieses oder ein anderes äusseres Zeichen des Körpers die Hoffnung auf ein ewiges Leben so wenig mit sich führt, wie

der Schnitt von eines Menschen Kleid ihn hoffen lassen kann, es werde sich nie abtragen oder ihn selbst unsterblich machen. Man entgegnet vielleicht, dass nicht die Gestalt das Ding unsterblich machen solle, sondern dass die Gestalt nur das Zeichen einer vernünftigen Seele im Innern sei, die unsterblich ist. Indess möchte ich wissen, wer sie zu einem solchen Zeichen gemacht hat, denn das blosse Sagen macht sie noch nicht dazu; dazu gehören Gründe. Keine Gestalt spricht diese Sprache. Man könnte dann mit gleichem Recht folgern, dass auch der Leichnam eines Menschen, an dem sich nicht mehr Leben zeigt, als an einem Standbild, wegen seiner Gestalt auch eine lebendige Seele in sich habe, wie dass eine vernünftige Seele in einem Geschöpfe sei, weil es äusserlich einem vernünftigen Wesen gleicht, obwohl sein Handeln während seines ganzen Lebens weniger Zeichen von Vernunft verräth, als man bei manchen Thieren antrifft.

§ 16. (Ungeheuer.) Allein es ist doch einmal, sagt man, der Sprössling vernünftiger Eltern, und es muss deshalb auch eine vernünftige Seele haben. Ich weiss indess nicht, nach welcher Logik dies gefolgert wird. Niemand wird solche Folgerungen anerkennen, sonst würde man nicht ohne weiteres missgestaltete Geburten vernichten. Aber man sagt hier: das sind Ungeheuer. Gut, aber was ist denn der närrische, unverständige und unhandliche Wechselbalg? Macht ein Fehler am Körper zu einem Ungeheuer und ein Fehler an der Seele (als dem edleren, anerkannt wesentlichen Theile) nicht? Soll der Mangel der Nase oder des Busens aus einem Geschöpf ein Ungeheuer machen und es aus der Menschengattung stossen, aber der Mangel der Vernunft und des Verstandes nicht? Damit holt man wieder alles das hervor, was eben erst widerlegt worden ist; damit legt man wieder allen Werth auf das Aeussere und entscheidet über den Menschen nur nach seiner Gestalt. Um nach der gebräuchlichen Beweismethode darzulegen, wie man hierbei alles Gewicht auf die Gestalt legt und das ganze Wesen der Menschengattung (wie man sie sich zurechtlegt) in der äusseren Gestalt findet (wie verkehrt dies auch sein und wie sehr man es auch selbst ableugnen mag), brauche ich solche Gedanken nur etwas weiter zu verfolgen, dann wird dies

klar hervortreten. Der wohlgestaltete Wechselbalg ist ein Mensch, hat eine vernünftige Seele, wenn sie auch sich nicht zeigt; dies ist unzweifelhaft, sagt man. Machen wir aber die Ohren ein wenig länger und spitzer und die Nase etwas flacher als gewöhnlich, so beginnt man zu stutzen; wird das Gesicht noch schmäler, platter und länger, so ist man im Zweifel; fügt man noch mehr und mehr hinzu, was ihn dem Thiere ähnlicher macht, und wird der Kopf genau der eines Thieres, dann ist es auf einmal ein Ungeheuer, und es ist erwiesen, dass es keine vernünftige Seele hat und zerstört werden muss. Wo ist hier (frage ich) die Grenze, bei der die Gestalt keine vernünftige Seele mehr hat? Es hat Geburten gegeben, die halb Thier, halb Mensch gewesen sind; andere waren es zu drei Viertel und einem Viertel, und so können sie sich allmählich mehr dem Menschen oder mehr dem Thiere nähern, und die Aehnlichkeit mit beiden kann auf das mannigfachste gemischt sein. Welche Linien sollen nun in solchem Falle entscheiden, ob eine vernünftige Seele vorhanden ist oder nicht? Welche Art Aeusseres ist das sichere Zeichen, dass eine solche Bewohnerin sich darin befindet? Und doch spricht man, ehe man also sich gefragt, aufs Gerathewohl von Menschen, und dies wird so lange der Fall sein, als man sich auf gewisse Worte oder Laute verlässt und sich einbildet, die Natur habe feste Arten gebildet, ohne dass man weiss, in welcher Weise dies geschehen. Nach alledem möchte ich noch bemerken, dass in der Antwort: eine missgestaltete Geburt ist ein Ungeheuer, derselbe Fehler wiederkehrt, gegen den man vorher bei Annahme einer Gattung zwischen Thier und Mensch selbst gekämpft hat. Was ist dies Ungeheuer hier anderes (wenn das Wort Ungeheuer überhaupt etwas bedeutet), als etwas, was weder Mensch noch Thier ist, aber an beiden theilhat? Und genau so ist es mit dem vorerwähnten Wechselbalg. Hieraus erhellt, wie nothwendig man die gewöhnlichen Begriffe von Arten und Wesen zu verlassen hat, wenn man wahrhaft die Natur der Dinge erblicken und sie nach dem untersuchen will, was man in ihnen so, wie sie sind, entdecken kann, und nicht nach den Einbildungen, die über sie aufgestellt worden sind. [371])

§ 17. (Worte und Arten.) Ich habe dies erwähnt, weil man sich nicht genug davor hüten kann, durch Worte und Arten in deren gewohnheitsmässigem Sinne das freie Urtheil zu beschränken. Darin liegt ein Haupthinderniss klarer und deutlicher Kenntnisse, insbesondere in Bezug auf Substanzen, und daraus sind für die Wahrheit und Gewissheit viele Streitigkeiten entstanden. Gewöhnte man sich daran, seine Gedanken und Betrachtungen von den Worten unabhängig zu machen, so würde das diesem Uebelstande bei unserem Denken zwar erheblich abhelfen, aber in dem Verkehr mit anderen würde es doch immer stören, so lange man die Arten und ihr Wesen für mehr als allgemeine Vorstellungen (was sie nur sind) hält, denen Namen nur gegeben sind, um sie damit zu bezeichnen.[372])

§ 18. (Schluss.) Wo man die Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung irgend welcher von unseren Vorstellungen bemerkt, da ist ein sicheres Wissen, und wo man sicher ist, dass diese Vorstellungen mit den wirklichen Dingen übereinstimmen, da ist sicheres, wirkliches Wissen. Indem ich hier die Kennzeichen von dieser Uebereinstimmung der Vorstellungen mit den wirklichen Dingen dargelegt habe, werde ich gezeigt haben, worin diese Gewissheit, diese wirkliche Gewissheit besteht. Mögen andere davon halten, was sie wollen, für mich gehört diese Frage zu denen, deren Lösung mir bis jetzt gefehlt zu haben schien.[373])

Fünftes Kapitel.

Von der Wahrheit im allgemeinen.

§ 1. (Was die Wahrheit ist.) Was ist die Wahrheit? Danach hat man viele Jahrhunderte geforscht; alle Welt sucht danach oder thut so, und es verdient deshalb die Frage, worin die Wahrheit besteht, die sorgfältigste Untersuchung, damit man ihre Natur kennen lerne und sehe, wie die Seele sie von der Unwahrheit unterscheidet.

§ 2. (Sie besteht in der richtigen Verbindung oder Trennung von Zeichen, d. h. von Vorstellungen oder Worten.) Die Wahrheit scheint mir in ihrem eigentlichen Sinne die Verbindung oder Trennung von Zeichen zu sein, je nachdem die damit bezeichneten Dinge mit einander übereinstimmen oder nicht. Unter Verbindung oder Trennung von Zeichen meine ich hier das, was mit einem anderen Namen Satz genannt wird. Deshalb gehört die Wahrheit eigentlich nur den Sätzen an, und deren giebt es zwei Arten: nämlich Sätze in Gedanken und in Worten, sowie man sich zweier Arten von Zeichen bedient, nämlich der Vorstellungen und der Worte. [374])

§ 3. (Was beide Arten ausmacht.) Um einen klaren Begriff von der Wahrheit zu erlangen, muss die Wahrheit der Gedanken von der Wahrheit der Worte getrennt und jede für sich betrachtet werden, obgleich dies sehr schwer ist, weil man auch bei Behandlung der Gedanken-Sätze sich der Worte bedienen muss, wodurch sie nicht mehr blosse Gedanken-Sätze bleiben, sondern Wort-Sätze werden; denn Gedanken-Sätze befassen nur die Vorstellungen, wie sie, abgetrennt von Worten, in der Seele bestehen, und sie verlieren sofort diese Natur, wenn sie in Worte gefasst werden.

§ 4. (Gedanken-Sätze lassen sich schwer behandeln.) Die getrennte Behandlung der Gedanken- und der Wort-Sätze wird dadurch noch erschwert, dass die meisten, wo nicht alle Menschen in ihrem Denken und inneren Ueberlegen für sich Worte statt der Gedanken benutzen, wenigstens wenn es sich um zusammengesetzte

Vorstellungen handelt. Dies zeigt, wie unvollkommen und unsicher diese Art Vorstellungen sind, und wie man daraus abnehmen kann, von welchen Dingen man deutliche und feste Vorstellungen hat und von welchen nicht. Beobachtet man an sich selbst die Weise des Denkens und Ueberlegens, so zeigt sich, dass bei Sätzen, die über Weiss und Schwarz, Süss und Bitter, ein Dreieck und einen Kreis gebildet werden, man oft die Vorstellungen für sich benutzen kann, ohne an deren Worte zu denken. Will man dagegen Sätze über verwickeltere Vorstellungen bilden, wie über den Menschen, oder über Vitriolöl, oder über Tapferkeit oder Ruhm, so benutzt man die Worte statt der Vorstellungen, weil letztere meist unvollständig, verworren und unbestimmt sind und man daher an die Worte sich hält, die klarer, sicherer und bestimmter sind und daher beim Denken sich leichter einstellen als die blossen Vorstellungen. So benutzt man die Worte statt der Vorstellungen selbst bei dem Nachdenken und bei der Bildung von Sätzen bei sich selbst. Bei den Substanzen ist das, wie erwähnt, die Folge von der Unvollkommenheit ihrer Vorstellungen; man bezeichnet da mit dem Worte das Wesen, obgleich man keinen Begriff davon hat. Bei den Zuständen ist es die Folge der vielen einfachen Vorstellungen, aus denen sie gebildet werden; denn da sie zusammengesetzt sind, so stellt sich der Name leichter ein als die Gesammtvorstellung, bei welcher Zeit und Aufmerksamkeit nöthig ist, um sie genau zurückzurufen und vollständig zu erfassen, selbst wenn man dies schon früher gethan haben sollte. Ganz unmöglich ist das aber bei Personen, die zwar ein gutes Gedächtniss für die meisten gebräuchlichen Worte ihrer Muttersprache haben, aber in ihrem ganzen Leben sich nicht um die dazu gehörenden bestimmten Vorstellungen gekümmert haben. Einige verworrene uud dunkle Begriffe haben hier ausgeholfen, und man spricht zwar viel über Religion und Gewissen, über Kirche und Glauben, über Macht und Recht, über Verstopfung und schlechte Laune, über Tiefsinn und Zorn; allein es würde von den Gedanken und Ausführungen dieser Leute wenig übrig bleiben, wenn sie dabei nur an die betreffenden Gegenstände selbst denken und die Worte beiseite legen sollten, mit denen

sie nicht blos andere, sondern auch sich selbst verwirren.

§ 5. (Sie bestehen nur in der Verbindung oder Trennung der Vorstellungen selbst, ohne ihre Worte.) Um indess auf unsern Gegenstand, die Wahrheit, zurückzukommen, so können also, wie gesagt, zwei Arten von Sätzen gebildet werden: 1) in Gedanken, wo die Vorstellungen im Denken ohne Gebrauch der Worte verbunden oder getrennt werden und deren Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung erfasst wird, und 2) in Worten, wo Worte, als Zeichen von Vorstellungen, in bejahenden und verneinenden Aussprüchen verbunden oder getrennt werden. Hierbei werden gleichsam diese Lautzeichen verbunden oder getrennt. Die Sätze bestehen hier also in der Verbindung und Trennung der Zeichen, und die Wahrheit besteht darin, dass diese Verbindung und Trennung so geschieht, wie die bezeichneten Dinge mit einander stimmen oder nicht stimmen. [375])

§ 6. (Wann Gedanken-Sätze eine wirkliche Wahrheit, und wann sie nur eine Wort-Wahrheit enthalten.) Jeder kann an sich selbst bemerken, dass die Seele, wenn sie die Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung von Vorstellungen bemerkt oder annimmt, dieselben im stillen in eine Art bejahender oder verneinender Sätze zusammenstellt; und dies meine ich mit den Ausdrücken: verbinden und trennen. Diese Thätigkeit der Seele, die so häufig bei einem denkenden und verständigen Manne vorkommt, ist indess leichter durch eigene Beobachtung des inneren Vorganges selbst zu begreifen, als durch Worte zu erklären. Wenn man sich zwei Linien vorstellt, nämlich die Seite und die Diagonale eines Quadrats, von welchen die Diagonale einen Zoll lang ist, so kann man sich auch diese Linie in eine Anzahl gleicher Theile getheilt vorstellen, z. B. in 5, 10, 100, 1000 oder sonst viele Theile, und man kann sie sich so gleichgetheilt vorstellen, dass eine gewisse Anzahl dieser Theile der Seite des Quadrats gleich ist. Wenn man nun bemerkt oder annimmt, dass diese Art der Theilbarkeit der Diagonale mit ihrer Vorstellung derselben stimmt oder nicht stimmt, so verbindet oder trennt man beide, nämlich die Vorstellung der Diagonale

und die Vorstellung dieser Art ihrer Theilbarkeit, und bildet so in Gedanken einen Satz, der wahr oder falsch ist, je nachdem diese Art von Theilbarkeit sich mit der Diagonale wirklich verträgt oder nicht. Wenn so Vorstellungen zusammengestellt werden, je nachdem sie oder die Gegenstände übereinstimmen oder nicht, so nenne ich dies die Gedanken-Wahrheit. Dagegen ist die Wort-Wahrheit etwas mehr: da werden die Worte von einander bejaht oder verneint, je nachdem ihre Vorstellungen stimmen oder nicht. Dies kann wieder zweifach geschehen: entweder rein in Worten und nichtssagend, wovon ich in Kapitel 8 handeln werde, oder wirklich und belehrend, welches der Gegenstand des wirklichen Wissens ist, von dem ich bereits gehandelt habe.

§ 7. (Der Einwurf, dass die Wort-Wahrheit nur eine Chimäre sei.) Hier kann derselbe Zweifel bei der Wahrheit, wie früher bei dem Wissen, sich erheben, und man kann sagen, dass, wenn die Wahrheit nur die Verbindung oder Trennung von Worten zu Sätzen, je nachdem ihre Vorstellungen in der Seele eines Menschen stimmen oder nicht, sei, das Wissen der Wahrheit nicht den Werth habe, den man darein setze, und die auf sie verwendete Mühe und Zeit verloren sei; denn sie laufe dann nur auf die Uebereinstimmung der Worte mit den Ausgeburten des menschlichen Gehirns hinaus. Wer kenne nicht die tollen Vorstellungen, welche die Köpfe vieler Menschen erfüllt haben, und wer wisse, zu was allem das Gehirn eines Menschen fähig sein mag? Schliesse man also damit ab, so kenne man nach dieser Regel nur die Wahrheit der Worte für die Geschöpfe der Einbildungskraft und besitze nur diejenige Wahrheit, welche für Harpyien und Centauren ebenso wie für Menschen und Pferde gelte, da jene ebenfalls Vorstellungen in dem Kopfe seien und mit einander übereinstimmen können oder nicht, mithin auch wahre Sätze über sie gebildet werden können. Deshalb sei denn der Satz, dass alle Centauren lebende Wesen seien, ebenso wahr wie der, dass alle Menschen lebende Wesen seien. Die Gewissheit des einen sei so gross wie die des andern, da in beiden gewisse Worte nach der Uebereinstimmung der Vorstellungen in der Seele zusammengestellt seien, und die Uebereinstimmung der Vorstellung eines lebendigen We-

sens mit der eines Centauren so klar und offenbar sei, wie die Uebereinstimmung der Vorstellung eines lebendigen Wesens mit der eines Menschen, so dass beide Sätze mithin gleich wahr und gewiss seien. Wozu nütze aber solche Wahrheit?

§ 8. (Antwort, dass die wirkliche Wahrheit Vorstellungen betrifft, die mit den Dingen übereinstimmen.) Das in dem vorhergehenden Kapitel über wirkliches und eingebildetes Wissen Gesagte möge als Antwort auf diesen Einwurf genügen, um die wirkliche Wahrheit von der chimärischen zu unterscheiden, oder (wenn man will) von der blossen Wort-Wahrheit, da in beiden Fällen die Grundlage dieselbe ist. Indess möchte ich wiederholen, dass die Worte zwar nur Vorstellungen bezeichnen, aber vermittelst dieser auch die Dinge bezeichnen sollen; deshalb wird bei ihrer Verbindung zu Sätzen deren Wahrheit nur Wort-Wahrheit sein, wenn sie Vorstellungen bezeichnen, die mit den bestehenden Dingen nicht übereinstimmen. Aus diesem Grunde kann man bei der Wahrheit, wie bei dem Wissen, die wirkliche von der Wort-Wahrheit unterscheiden; bei letzterer sind die Worte nur gemäss den Vorstellungen verbunden, ohne Rücksicht, ob diese wirkliches Dasein in der Natur haben oder wenigstens dessen fähig sind. Die Wahrheit ist nur dann eine wirkliche, wenn die Zeichen nicht blos den Vorstellungen entsprechend verbunden sind, sondern diese auch wirklich in der Natur bestehen können, was man bei Substanzen nur aus der Erfahrung entnehmen kann.[376])

§ 9. (Die Unwahrheit besteht in der Verbindung von Worten gegen die Uebereinstimmung ihrer Vorstellungen.) Die Wahrheit ist die wörtliche Bezeichnung der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der Vorstellungen in der Weise, wie sie besteht; die Unwahrheit ist die Bezeichnung dieser Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung in einer anderen Weise, als sie besteht. So weit, als dabei die Vorstellungen mit ihren Urbildern übereinstimmen, ist die Wahrheit eine wirkliche. Das Wissen um diese Wahrheit besteht in dem Wissen der Vorstellungen, welche die Worte bezeichnen, und in dem Erfassen der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der Vorstellung, wie sie in den Worten ausgedrückt ist.

§ 10. (Allgemeine Sätze sind ausführlicher zu behandeln.) Da die Worte als die grossen Kanäle für Wahrheit und Wissen gelten, und man bei Mittheilung und Empfang der Wahrheit und in den Verhandlungen darüber die Worte und die Sätze gebraucht, so werde ich ausführlicher untersuchen, worin die Gewissheit der wirklichen Wahrheit, die in Sätze gefasst ist, besteht, und wo sie zu finden ist; auch werde ich zeigen, welche Art allgemeiner Sätze die Gewissheit von ihrer wirklichen Wahrheit oder Unwahrheit gewähren kann. Ich beginne mit den allgemeinen Sätzen, die unser Denken am meisten beschäftigen und unsere Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen. Allgemeine Wahrheiten gelten als die, welche unser Wissen am meisten vermehren und durch ihren umfassenden Inhalt vieles einzelne auf einmal erkennen lassen, unseren Blick erweitern und den Weg zur Erkenntniss abkürzen.

§ 11. (Die moralische und die metaphysische Wahrheit.) Neben der bisher behandelten Wahrheit im strengen Sinne giebt es noch zwei andere Arten: 1) die moralische Wahrheit, wenn man von den Dingen so spricht, wie man überzeugt ist, sollten auch die ausgesprochenen Sätze mit der Wirklichkeit nicht stimmen; 2) die metaphysische Wahrheit, welche das wirkliche Dasein der Dinge ist, entsprechend den Vorstellungen, die mit deren Namen verknüpft sind. Obgleich diese Wahrheit in dem wahren Sein der Dinge zu bestehen scheint, so enthält sie doch, näher betrachtet, stillschweigend einen Satz, durch welchen die Seele das einzelne Ding mit der vorher mit einem Namen verknüpften Vorstellung verbindet. Dies wird für diese beiden Arten der Wahrheit genügen, da sie theils früher schon berücksichtigt worden sind, theils zur Erledigung meiner jetzigen Aufgabe wenig beitragen. [377])

Sechstes Kapitel.

Von den allgemeinen Sätzen, ihrer Wahrheit und Gewissheit.

§ 1. (Die Untersuchung der Worte ist für das Wissen unentbehrlich.) Die Prüfung und Beurtheilung der Vorstellungen selbst, mit gänzlicher Weglassung ihrer Worte, würde allerdings der beste und sicherste Weg zum klaren und deutlichen Wissen sein; allein bei der überwiegenden Gewöhnung, Laute für die Vorstellungen zu benutzen, wird dies wenig geübt. Jedermann kann bemerken, wie allgemein die Worte statt ihrer Vorstellungen benutzt werden, und zwar selbst bei dem inneren Nachdenken und Ueberlegen, sobald namentlich die Vorstellungen sehr verwickelt und aus vielen einfachen zusammengesetzt sind. Deshalb ist die Betrachtung der Worte und Sätze ein unentbehrlicher Theil der Lehre von der Wahrheit, und deshalb ist es so schwer, über diese verständlich zu sprechen, ohne jene zu erläutern.

§ 2. (Allgemeine Wahrheiten sind unverständlich, wenn sie nicht in Wort-Sätze gefasst sind.) All unser Wissen betrifft die Wahrheit des Einzelnen oder des Allgemeinen; alles, was diese allgemeine Wahrheit betrifft, nach der man mit Recht am meisten verlangt, kann aber nicht gut mitgetheilt und noch seltener verstanden werden, wenn es nicht in Worte gefasst und ausgedrückt wird. Deshalb wird zur Untersuchung des Wissens auch die der Wahrheit und Gewissheit allgemeiner Sätze gehören.

§ 3. (Die Gewissheit ist zweifach: die eine betrifft die Wahrheit, die andere das Wissen.) Um indess hier nicht durch die überall gefährliche Zweideutigkeit der Worte irre zu führen, bemerke ich, dass die Gewissheit zweifach ist: eine Gewissheit der Wahrheit und eine Gewissheit des Wissens. Die Gewissheit der Wahrheit ist dann vorhanden, wenn Worte, zu Sätzen verbunden, genau die Uebereinstimmung zwischen den von ihnen bezeichneten Vorstellungen so ausdrücken, wie sie wirklich besteht; Gewissheit des Wissens ist die Er-

kenntniss der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung von Vorstellungen, die in irgend einem Satze ausgedrückt ist. Dies heisst gewöhnlich das Wissen oder die Gewissheit von der Wahrheit eines Satzes. [378])

§ 4. (Die Wahrheit eines Satzes kann nicht gewusst werden, wenn das Wesen der darin genannten Arten nicht gekannt wird.) Da man indess der Wahrheit eines allgemeinen Satzes nicht gewiss sein kann, wenn man nicht die Grenzen und die Ausdehnung der mit seinen Worten bezeichneten Arten kennt, so muss man das Wesen jeder Art kennen, da dieses die Art ausmacht und bestimmt. Bei allen einfachen Vorstellungen und Zuständen ist das nicht schwer; hier ist das wirkliche und das Wort-Wesen dasselbe, oder, was gleich viel sagt, die allgemeine, durch den allgemeinen Ausdruck bezeichnete Vorstellung ist das alleinige Wesen und die Begrenzung, die für diese Art gilt, und es kann dann kein Zweifel darüber bestehen, wieweit diese Art reicht und welche Gegenstände jedes Wort befasst: nämlich alle Gegenstände, welche mit der bezeichneten Vorstellung genau übereinstimmen, und keinen weiter. Aber bei Substanzen, bei denen ein von dem Wort-Wesen verschiedenes wirkliches Wesen die Art bilden, bestimmen und begrenzen soll, ist die Ausdehnung des allgemeinen Wortes schwankend, weil man das wirkliche Wesen nicht kennt und deshalb nicht wissen kann, was zu seiner Art gehört, und was nicht, und was daher von ihm mit Sicherheit bejaht werden kann. Spricht man also von dem Menschen oder von Gold oder einer anderen Art natürlicher Substanzen, die auf einem bestimmten wirklichen Wesen beruhen sollen, welches die Natur regelmässig jedem einzelnen dieser Art mittheilt und durch welches es zu dieser Art gehört, so kann man von keiner darauf bezüglichen Behauptung oder Verneinung Gewissheit haben. Denn wenn die Worte Mensch oder Gold in diesem Sinne für die Art genommen werden, welche auf ihrem wirklichen Wesen beruht und von der Gesammtvorstellung des Sprechenden verschieden ist, so bezeichnen sie, man weiss nicht was, und der Umfang und die Grenzen dieser Arten sind so unbekannt und unbestimmt, dass man mit Sicherheit nicht behaupten kann, dass alle Menschen vernünftig seien, und dass alles Gold gelb sei. Wo

aber das Wort-Wesen als der Massstab der Art gilt, und der allgemeine Ausdruck nicht weiter geht als auf die Dinge, welche die Gesammtvorstellung des Wortes enthalten, da ist nicht zu fürchten, dass man sich über die Grenzen der Art irre, und es kann da nicht zweifelhaft sein, ob ein Satz wahr ist oder nicht. Ich habe hier diese Ungewissheit der Sätze auf scholastische Weise erklärt, und die Ausdrücke Wesen und Art absichtlich benutzt, um zu zeigen, wie verkehrt und falsch es ist, sie für mehr als blosse, mit Namen versehene allgemeine Vorstellungen zu nehmen. Glaubt man, dass die Arten der Dinge mehr seien als ein blosses Ordnen der Dinge nach allgemeinen Namen, je nachdem sie den mit diesen Worten bezeichneten allgemeinen Vorstellungen entsprechen, so verwirrt man die Wahrheit und macht alle allgemeinen Sätze, die über sie aufgestellt werden können, unsicher. Der Gegenstand hier hätte daher für Personen ohne scholastische Gelehrsamkeit besser und klarer behandelt werden können; allein diese falschen Begriffe von Wesen und Arten haben bei den meisten Wurzel gefasst, die etwas von der in diesem Theile der Welt geltenden Gelehrsamkeit abbekommen haben; sie müssen daher enthüllt und beseitigt werden, damit sie Worten Platz machen, welche die Gewissheit mit sich führen. [379])

§ 5. (Dies gilt besonders für Substanzen.) Deshalb können die Namen von Substanzen, wenn sie die Arten bezeichnen sollen, die angeblich auf einem wirklichen Wesen beruhen, das man nicht kennt, dem Verstande keine Gewissheit gewähren, und man kann der Wahrheit von den aus solchen Worten gebildeten Sätzen nicht sicher sein. Der Grund ist klar: wie kann man sicher sein, dass diese oder jene Eigenschaft im Golde sei, wenn man nicht weiss, was Gold ist? Bei dieser Ausdrucksweise ist nur dasjenige Gold, was an einem Wesen theilnimmt, das man nicht kennt und von dem man daher auch nicht wissen kann, wo es ist; man kann deshalb von keinem Stück Stoff in der Welt sicher sein, ob es Gold in diesem Sinne ist oder nicht; denn man weiss durchaus nicht, ob es das hat, was das Gold ausmacht, oder was das Wesen des Goldes ist, von dem man keine Vorstellung hat. Es ist dies ebenso unmöglich, als wenn ein Blinder angeben sollte, in welcher

Blume sich die Farbe des Jelängerjelieber findet, obgleich er von dieser Farbe keine Vorstellung hat. Selbst wenn man bestimmt wissen könnte (obgleich es unmöglich ist), in welchen Stücken das wirkliche Wesen des Goldes enthalten sei, könnte man doch diese oder jene Eigenschaft des Goldes nicht sicher davon aussagen, weil man nicht wissen könnte, ob diese Eigenschaft oder Vorstellung eine nothwendige Verbindung mit dem wirklichen Wesen habe, von dem man gar nicht weiss, welche Art dieses angeblich wirkliche Wesen möglicher Weise noch bilden kann.

§ 6. (Von einigen allgemeinen Sätzen in Betreff der Substanzen kennt man die Wahrheit.) Anderseits können die Substanznamen, wenn sie, wie sie sollten, die Vorstellungen in der Seele bezeichnen, trotz ihrer klaren und bestimmten Bedeutung doch vielfach nicht zur Bildung von allgemeinen Sätzen benutzt werden, von deren Gewissheit man überzeugt sein kann, und zwar nicht wegen der Unsicherheit ihrer Bedeutung, sondern weil für die zusammengesetzten Vorstellungen, die sie bezeichnen, solche Verbindungen einfacher sind, bei denen ihre Verbindung oder Unverträglichkeit nur in Bezug auf wenige andere Vorstellungen entdeckt werden kann.[379 b])

§ 7. (Weil das Zusammenbestehen von Vorstellungen in einigen Fällen erkannt werden kann.) Die Gesammtvorstellungen, welche eigentlich unter dem Namen für die Arten und Substanzen verstanden werden, sind Verbindungen von Eigenschaften, deren Zusammenbestehen man an einem unbekannten Unterliegenden bemerkt hat, das Substanz heisst; dagegen kann man nicht wissen, welche weiteren Eigenschaften mit diesen Verbindungen nothwendig zusammenbestehen, solange man nicht ihre natürliche Abhängigkeit ermittelt hat, was bei ihren ersten Eigenschaften nur zu einem kleinen Theile, und bei ihren zweiten Eigenschaften aus den in Kap. 3 erwähnten Gründen gar nicht möglich ist. Denn 1) kennt man die wirkliche Verfassung der Substanzen nicht, von denen die zweiten Eigenschaften abhängen, und 2) hülfe, selbst wenn man sie kennte, das nur für Erfahrungskenntniss (nicht für allgemeine), welche über den einzelnen Fall nicht hinausreicht, weil der

menschliche Verstand keine fassbare Verbindung zwischen zweiten Eigenschaften und irgend einer Besonderung der ersten entdecken kann. Deshalb giebt es nur wenig unzweifelhaft gewisse allgemeine Sätze über Substanzen.[380])

§ 8. (Ein Beispiel am Golde.) „Alles Gold ist feuerbeständig“; dies ist ein Satz, von dessen Wahrheit man nicht überzeugt sein kann, trotzdem dass er allgemein für wahr gehalten wird. Denn wenn nach den nutzlosen Erfindungen der Schulen das Wort Gold eine von der Natur durch ein besonderes Wesen ausgeschiedene Art von Dingen bezeichnen soll, so kennt man die einzelnen Dinge nicht, die zu dieser Art gehören, und kann deshalb nichts allgemein von dem Golde aussagen. Soll aber das Gold eine durch das Wort-Wesen bezeichnete Art sein, wo dies Wort-Wesen z. B. die Vorstellung eines Körpers von gelber Farbe ist, der biegsam, schmelzbar und besonders schwer ist, so kann man in diesem Sinne wohl erkennen, was Gold ist; allein andere Eigenschaften können trotzdem von dem Golde nicht behauptet oder verneint werden, wenn sie mit diesem Wort-Wesen keine ersichtliche Verbindung oder Unverträglichkeit haben. So hat z. B. die Feuerbeständigkeit keine erkennbare Verbindung mit der Farbe, der Schwere oder einer andern Eigenschaft, noch mit deren Vereinigung zu einem Ganzen, und so kann man auch die Wahrheit des Satzes, dass alles Gold feuerbeständig sei, nicht sicher wissen.

§ 9. Da, wie gesagt, diese Verbindung der Feuerbeständigkeit mit den andern Eigenschaften nicht erkennbar ist, so bleibt, wenn man die Gesammtvorstellung des Goldes aus einem gelben, schmelzbaren, biegsamen, schweren und feuerbeständigen Körper zusammensetzt, dieselbe Ungewissheit rücksichtlich seiner Löslichkeit in Königswasser, und zwar aus gleichem Grunde; denn man kann aus der blossen Betrachtung dieser Vorstellungen nicht sicher entnehmen, ob die Löslichkeit in Königswasser mit ihnen verbunden ist. Dasselbe gilt für die übrigen Eigenschaften des Goldes; deshalb möchte ich gerne einen Satz kennen, in dem mit voller Gewissheit eine Eigenschaft als allgemein dem Golde zukommend behauptet werden kann. Man wird mir entgegnen, dass die Biegsamkeit ein solcher allgemeiner Satz sei; allein dies gilt doch nur dann, wenn diese Eigenschaft in die

Gesammtvorstellung schon vorher aufgenommen worden ist, welche man mit Gold bezeichnet. Dann wird aber nur behauptet, dass das Wort Gold eine Vorstellung bezeichne, die die Biegsamkeit mit enthalte; aber eine solche Wahrheit hat auch der Satz, dass der Centaur vier Füsse habe. Bildet dagegen die Biegsamkeit keinen Theil des Wort-Wesens des Goldes, so ist der Satz: Alles Gold ist biegsam, nicht gewiss, da die Biegsamkeit, mag dieses Wesen aus sonst welchen Eigenschaften zusammengesetzt sein, doch ersichtlich von diesen einzeln oder zusammen nicht abhängt; diese Verbindung der Biegsamkeit mit den übrigen Eigenschaften beruht vielmehr auf der Vermittelung der inneren Verfassung der kleinsten Theilchen, und da man diese nicht kennt, so kann man auch diese Verbindung nicht erkennen, wenn man nicht das Band entdecken kann, das sie verknüpft.

§ 10. (Soweit ein solches Zusammenbestehen erkennbar ist, soweit können allgemeine Sätze gewiss sein; allein dies reicht nicht weit, denn:) Je mehr zusammenbestehende Eigenschaften man zu der Gesammtvorstellung eines Wortes verbindet, desto bestimmter und genauer wird die Bedeutung des Wortes; allein es können trotzdem andere, in dieser Gesammtvorstellung nicht enthaltene Eigenschaften daraus nicht sicher abgeleitet werden, da man ihre Verbindung oder Abhängigkeit nicht erkennt, weil man die wirkliche Verfassung des Goldes nicht kennt, in der sie alle begründet sind, und aus der sie hervorgehen. Denn der Haupttheil unsers Wissens von Substanzen ist nicht blos ein Bezeichnen zweier getrennt bestehender Vorstellungen, sondern er betrifft die nothwendige Verbindung und das Zusammenbestehen verschiedener Vorstellungen in demselben Gegenstande, oder ihre Untauglichkeit dazu. Könnte man an dem andern Ende beginnen und das ermitteln, woraus die Farbe besteht, oder was einen Körper leichter oder schwerer macht, oder welches Gewebe seiner Theile biegsam, schmelzbar und feuerbeständig macht und ihn in einer Flüssigkeit sich auflösen lässt; hätte man (sage ich) eine solche Vorstellung von den Körpern, und könnte man wahrnehmen, worin alle sinnlichen Eigenschaften ursprünglich bestehen und wie sie hervorgebracht werden, so könnte man solche Vorstellungen von ihnen

bilden, die zur Bildung allgemeiner Sätze mehr geeignet wären, und die zugleich allgemeine Wahrheit und Gewissheit mit sich führten. Allein unsre jetzigen Vorstellungen von den Arten und Substanzen sind weit von dem wirklichen Wesen entfernt, von dem diese Eigenschaften abhängen; sie sind nur eine unvollständige Ansammlung sinnlich-wahrnehmbarer, an ihnen bemerkbarer Eigenschaften, und deshalb können über Substanzen nur wenige allgemeine Sätze sicher und wahr gebildet werden; denn nur bei wenigen einfachen Vorstellungen hat man von ihrer Verbindung und ihrem nothwendigen Zusammenbestehen ein sicheres und zweifelloses Wissen. Ich glaube, dass von allen zweiten Eigenschaften der Substanzen und deren darauf bezüglichen Kräften man nicht zwei nennen kann, von denen man gewiss weiss, dass sie nothwendig zusammenbestehen oder sich nicht vertragen; nur von den gleichbedeutenden ist dies möglich, bei denen allerdings die eine die andere einschliesst, wie ich anderwärts gezeigt habe. [381]) Niemand kann aus der Farbe eines Körpers sicher abnehmen, welchen Geruch, Geschmack, Ton und welche fühlbare Eigenschaften er habe, und welche Veränderungen er an anderen Körpern bewirken oder von ihnen erleiden könne. Ebensowenig kann dies aus seinem Ton oder Geschmack abgeleitet werden. Da die Art-Namen der Substanzen nur solche Zusammenfassungen von Vorstellungen bezeichnen, so ist es natürlich, dass daraus nur wenige allgemeine Sätze von unzweifelhafter Gewissheit abgeleitet werden können. Enthalten aber solche Vorstellungen eine einfache, deren nothwendiges Zusammenbestehen mit anderen erkennbar ist, so können insoweit allgemeine Sätze hierüber sicher aufgestellt werden. Wenn man z. B. eine nothwendige Verbindung zwischen der Biegsamkeit und der Farbe oder Schwere des Goldes ermitteln könnte, so würde man darüber auch einen sicheren allgemeinen Satz beim Golde aufstellen können, und die wirkliche Wahrheit des Satzes: „Alles Gold ist biegsam“ wäre dann so gewiss, wie die von dem Satze, dass die drei Winkel des Dreiecks zwei rechten gleich sind.

§11. (Die unsre Vorstellungen von Substanzen ausmachenden Eigenschaften sind meist von äusseren, entfernten und unbemerkten Ursachen

abhängig.) Wären unsre Vorstellungen von den Substanzen derart, dass wir wüssten, welche wirkliche Verfassung die an ihnen bemerkten Eigenschaften hervorbringt und wie sie daraus abfliessen, so könnten wir durch die Vorstellung ihres wahren Wesens in unsrer Seele ihre Eigenschaften, und was sie Eigenthümliches haben oder nicht haben, besser erkennen, als jetzt vermittelst der Sinne. Um die Eigenschaften des Goldes zu kennen, wäre dann das Dasein von Gold und die Anstellung von Versuchen mit demselben so wenig nöthig, wie das Dasein eines Dreiecks aus irgend einem Stoffe für die Erkenntniss seiner Eigenschaften nothwendig ist; die Vorstellung in der Seele würde in beiden Fällen dazu hinreichen. Allein wir sind von den Geheimnissen der Natur so ausgeschlossen, dass wir uns kaum dem Eingange dazu nähern können. Man ist gewohnt, von den Substanzen, welche man antrifft, jede als ein ganzes Ding für sich zu betrachten, das seine Eigenschaften für sich und unabhängig von anderen Dingen hat. Man übersieht meist die Wirksamkeit jener unsichtbaren Flüssigkeiten, die sie umgeben, und von deren Bewegungen und Wirksamkeit meist die an ihnen bemerkten Eigenschaften abhängen, welche wir zu Kennzeichen machen, nach denen man sie unterscheidet und benennt. Allein ein Stück Gold für sich und getrennt aus dem Bereiche und Einfluss aller anderen Körper, würde sofort Farbe, Schwere und wahrscheinlich auch seine Biegsamkeit verlieren und völlig zerreibbar werden. Ebenso würde das Wasser, dessen Flüssigkeit als seine wesentliche Eigenschaft gilt, für sich allein dieselbe sofort verlieren. Wenn also schon bei leblosen Körpern ihr Zustand auf anderen äusseren Körpern beruht, und sie für uns nicht mehr dieselben wären, wenn letztere entfernt würden, so gilt dies noch mehr von den Pflanzen, welche ernährt werden, wachsen und Blätter, Blüthen und Samen in stetiger Folge hervorbringen. Und betrachtet man den Zustand der Thiere näher, so zeigen sie sich in ihrem Leben, ihren Bewegungen und erheblichsten Eigenschaften so abhängig von äusseren Ursachen und von den Eigenschaften anderer Körper, dass sie ohne diese nicht einen Augenblick bestehen könnten, obgleich diese fremden Körper wenig beachtet werden und keinen Theil der von den Thieren

gebildeten Gesammtvorstellung bilden. Man entziehe die Luft nur eine Minute lang einem lebenden Wesen, und die meisten werden sofort die Empfindnng, das Leben und die Bewegung verlieren. Die Nothwendigkeit zu athmen hat dies unserm Wissen aufgezwungen; aber auf wie vielen anderen, vielleicht feineren Körpern mögen nicht die Federn dieser wunderbaren Maschine ruhen, die man nicht bemerkt, ja, an die man nicht denkt, und wieviele mag es geben, die selbst durch die genaueste Untersuchung sich nicht entdecken lassen werden. Obgleich die Bewohner dieses Theiles des Weltalls viele Millionen Meilen von der Sonne entfernt sind, so hängen sie doch so sehr von der gehörigen und mässigen Bewegung der von ihr kommenden Theilchen ab, dass die Erde nur ein wenig aus ihrer jetzigen Stellung zu dieser Wärmequelle entfernt zu werden braucht, und die lebenden Wesen auf ihr würden sofort zum grössten Theile umkommen. Schon ein Uebermass oder Mindermass von Sonnenwärme, denen sie an einzelnen Orten zufällig ausgesetzt werden, genügt, sie zu tödten. Die an einem Magnet wahrgenommenen Eigenschaften müssen jenseits desselben ihre Quelle haben, und das Untergehen vieler Thierarten ohne sichtbare Ursache, der gewisse Tod mancher (wie man berichtet) blos infolge der Ueberschreitung des Aequators oder der Versetzung in benachbarte Länder zeigt klar, dass diese gemeinsame Wirksamkeit von Körpern, die man gar nicht vermuthet, sie erst zu dem macht, als was sie uns erscheinen, und ihnen die Eigenschaften giebt, an denen wir sie erkennen. Man geht deshalb ganz irre, wenn man meint, die Dinge enthalten in sich die Eigenschaften, die sie zeigen, und man sucht vergeblich in der Verfassung einer Fliege oder eines Elephanten die Ursachen, von denen ihre Eigenschaften und Kräfte abhängen. Um sie recht zu kennen, müsste man vielleicht über diese Erde und diesen Dunstkreis und selbst über die Sonne und die entferntesten noch sichtbaren Sterne hinausblicken, denn man kann gar nicht bestimmen, wie sehr das Dasein und die Thätigkeit der einzelnen Substanzen auf dieser Erde von Ursachen abhängt, die unserem Gesichtskreis ganz entrückt sind. Man sieht und bemerkt einige der Bewegungen und gröberen Wirkungen der Dinge ringsum; allein woher der

Strom kommt, welcher all diese wunderbaren Maschinen trotz ihrer Mannigfaltigkeit in Bewegung und imstande erhält, übersteigt unser Wissen. Die grossen Stricke und Räder (sozusagen) dieses staunenswerthen Baues des Weltalls können, soviel wir wissen, eine solche Verbindung und Abhängigkeit bei ihren Einwirkungen auf einander haben, dass vielleicht die Dinge in unserer Wohnung eine ganz andere Gestalt annehmen und das zu sein aufhören würden, was sie jetzt sind, wenn einer von den Sternen oder grossen Körpern in unermesslicher Ferne aufhörte, sich so zu bewegen, wie es jetzt geschieht. Soviel ist gewiss, dass selbst die Dinge, die am meisten selbständig und in sich abgeschlossen scheinen, doch nur von andern Theilen der Natur abhängig und nicht das sind, wofür sie meist gehalten werden. Sie verdanken ihre sichtbaren Eigenschaften, Thätigkeiten und Kräfte Dingen ausserhalb ihrer, und jedes noch so vollständige Stück in der Natur verdankt sein Dasein und seine Vorzüge seinen Nachbarn, so dass man, um seine Eigenschaften völlig zu verstehen, das Denken nicht auf seine Oberfläche beschränken darf, sondern ein gut Theil weiter blicken muss. [382])

§ 12. Man darf sich daher nicht wundern, dass unsere Vorstellungen von Substanzen unvollkommen sind, und dass wir das wirkliche Wesen, von dem ihre Eigenschaften abhängen, nicht kennen. Man kann weder die Grösse noch die Gestalt und das Gewebe ihrer kleinsten thätigen Theile entdecken und noch weniger die verschiedenen Bewegungen und Stösse, die in ihnen und auf sie durch fremde Körper geschehen, obgleich die meisten und erheblichsten Eigenschaften, die man an ihnen bemerkt und aus denen ihre Vorstellungen sich bei uns zusammensetzen, davon abhängen. Dies allein genügt, um unseren Hoffnungen auf Erkenntniss ihres wahren Wesens ein Ende zu machen; wir können an dessen Stelle nur ihr Wort-Wesen setzen, das uns aber nur spärlich mit einer allgemeinen Kenntniss und sichern allgemeinen Sätzen versieht.

§ 13. (Das Urtheilen reicht weiter, ist aber kein Wissen.) Man darf sich daher nicht wundern, dass nur wenige über Substanzen aufgestellte Sätze sicher sind; denn unsere Kenntniss ihrer Eigenschaften geht sel-

ten über den Bereich unserer Sinne hinaus. Vielleicht dringen die Forschungen und Beobachtungen einzelner tüchtiger Männer weiter vor. Vielleicht vermögen sie auf Grund sorgfältiger Beobachtungen und zusammengefasster Andeutungen mitunter das zu errathen, was die Wahrnehmung noch nicht entdeckt hat; allein es bleiben dies blosse Vermuthungen. Man kommt hier nicht über das Meinen hinaus und erlangt nicht die zum Wissen nöthige Gewissheit, denn das allgemeine Wissen gehört nur unserm Denken an und besteht nur in der Betrachtung unsrer eignen allgemeinen Vorstellungen. Wo man bemerkt, dass sie mit einander stimmen oder nicht stimmen, da hat man ein allgemeines Wissen, und indem man danach die Worte dieser Vorstellungen zu Sätzen verbindet, kann man allgemeine Wahrheiten mit Sicherheit aussprechen. Allein diese allgemeinen Vorstellungen von Substanzen, für welche besondere Worte vorhanden sind, haben, soweit sie eine bestimmte Bedeutung haben, nur mit wenig andern Vorstellungen eine erkennbare Verbindung oder Unvereinbarkeit, und deshalb sind allgemeine Sätze über Substanzen, die als gewiss gelten können, in Bezug auf das, was uns am meisten interessirt, spärlich und dürftig, und es giebt kaum ein Substanz-Wort, mag seine Bedeutung sein, welche sie wolle, bei dem man gewisse Eigenschaften ihm allgemein und gewiss zusprechen oder absprechen kann, die regelmässig mit seiner Vorstellung, wo sie auch angetroffen wird, verknüpft oder nicht verknüpft sind. [383])

§ 14. (Was zur Kenntniss der Substanzen gehört.) Ehe man hier nur einige Kenntniss erlangen kann, müsste man zunächst wissen, welche Veränderungen die ersten Eigenschaften des einen Körpers in den ersten eines andern bewirken, und wie dies geschieht. Zweitens müsste man wissen, welche ersten Eigenschaften eines Körpers gewisse Empfindungen oder Vorstellungen in uns hervorbringen; und dies verlangt ein Wissen von allen Wirkungen des Stoffes je nach seinen Besonderungen in Grösse, Gestalt, Zusammenhang, Bewegung und Ruhe, was jeder wohl ohne Offenbarung für unerreichbar halten wird. Wäre es aber uns offenbart, welche Art von Gestalt, Grösse und Bewegung der kleinsten Körperchen in uns die Empfindung der gelben Farbe be-

wirkt, welche Gestalt und Grösse und welches Gewebe auf der Oberfläche eines Körpers solchen Körperchen die gehörige Bewegung mittheilt, um diese Farbe hervorzubringen, so würde dies doch zur Bildung sicherer allgemeiner Sätze über die einzelnen Arten nicht zureichen, wenn unsere Vermögen nicht so scharf wären, dass man auch die Masse, die Gestalt, das Gewebe und die Bewegung der kleinsten Theile in den einzelnen Körpern wahrnehmen könnte, durch die sie auf unsere Sinne einwirken, um danach die allgemeinen Vorstellungen über sie zu bilden. Ich habe hier nur körperliche Substanzen gemeint, deren Wirksamkeit unserm Verstande näher zu liegen scheint; denn hinsichtlich der Wirksamkeit der Geister, sowohl in ihrem Denken wie in ihrem Bewegen der Körper, hört schon bei dem ersten Blick unser Wissen auf. Allein auch bei den Körpern wird man, wenn man näher über sie und ihre Wirksamkeit nachdenkt und erwägt, wie wenig unsere Begriffe selbst bei ihnen mit einiger Klarheit über einzelne Thatsachen hinausreichen, gestehn müssen, dass selbst hier unsere Entdeckungen wenig über vollkommene Unwissenheit und Unfähigkeit hinausgehen.

§ 15. (Da unsere Vorstellungen von Substanzen deren wirkliches Wesen nicht enthalten, so können wir nur wenige allgemeine Sätze über sie aufstellen.) Soviel ist klar, dass die allgemeinen Vorstellungen der Substanzen, die durch allgemeine Worte bezeichnet werden, nur wenig allgemeine Gewissheit gewähren können, weil sie die wirkliche Verfassung der Substanzen nicht einschliessen. Unsere Vorstellungen von diesen sind nicht aus dem gebildet, wovon die an ihnen wahrgenommenen Eigenschaften abhängen und was uns hierüber belehren könnte, oder womit sie in Verbindung stehen. Wenn z. B. die Vorstellung, die man Mensch nennt, meist einen Körper von der entsprechenden Gestalt, mit Wahrnehmung, freiwilliger Bewegung und Vernunft bezeichnet, so kann man aus dieser allgemeinen Vorstellung, die sonach das Wesen des Menschen bildet, nur wenige allgemeine Sätze über den Menschen aufstellen; denn man kennt nicht die wirkliche Verfassung, von der die Wahrnehmung, die Kraft zu bewegen und zu denken und diese besondere Gestalt abhängen und auf der ihre Verbindung zu einem Wesen beruht. Deshalb giebt es

nur wenige andere Eigenschaften, mit denen jene in einer nothwendigen und erkennbaren Verbindung stehen, und man kann nicht sicher behaupten, dass z. B. alle Menschen zu Zeiten schlafen, dass kein Mensch sich von Steinen und Holz ernähren könne, dass alle Menschen durch Schierling vergiftet werden; denn all diese Vorstellungen stehen in keiner Verbindung und sind auch nicht umgekehrt unvereinbar mit dem Wort Wesen des Menschen und mit der allgemeinen, durch dieses Wort bezeichneten Vorstellung. Man muss hier und bei andern Fragen Versuche an einzelnen anstellen, kommt indess damit nicht weit; im übrigen muss man sich mit Wahrscheinlichkeiten begnügen. Allgemeine Gewissheit ist unmöglich, weil unsre Vorstellung vom Menschen das wirkliche Wesen nicht als die Wurzel einschliesst, aus der all seine Eigenschaften abfliessen und in der sie sich untrennbar vereinigen. Unsre Vorstellung vom Menschen ist nur eine unvollständige Sammlung von einigen seiner erkennbaren Eigenschaften und Kräfte, und deshalb fehlt die Verbindung oder der Widerstreit derselben mit der Wirksamkeit des Schierlings oder der Steine auf seine Verfassung. Es giebt Thiere, die ohne Schaden Schierling verzehren, und andere, die sich von Holz und Steinen nähren; so lange aber uns die Kenntniss der wirklichen Verfassung der einzelnen Thierarten fehlt, von der diese und andere Eigenschaften und Kräfte abhängen, kann man nicht hoffen, eine Gewissheit für allgemeine Sätze über sie zu erreichen. Nur jene wenigen Vorstellungen, die eine erkennbare Verbindung mit dem Wort-Wesen oder einem Theile desselben haben, können uns solche Sätze gewähren; deren sind indess so wenige und sie sind von so geringer Bedeutung, dass unser gewisses allgemeines Wissen über Substanzen so gut wie keines ist.

§ 16. (Worauf die allgemeine Gewissheit der Sätze beruht.) Also können allgemeine Sätze irgend welcher Art nur dann Gewissheit haben, wenn die in ihnen vorkommenden Worte solche Vorstellungen bezeichnen, deren Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung in der ausgedrückten Art von uns entdeckt werden kann, und wir sind nur dann ihrer Wahrheit oder Unwahrheit gewiss, wenn wir erkennen, dass die bezeichneten Vorstellungen so übereinstimmen oder nicht übereinstimmen,

wie sie bejaht oder verneint worden sind. Daher besteht die Gewissheit des allgemeinen nur in unsern Vorstellungen; sucht man sie anderswo, in Versuchen oder Beobachtungen, so kommt man nicht über das Wissen von dem einzelnen hinaus. Nur die Betrachtung unsrer allgemeinen Vorstellungen kann uns allgemeines Wissen gewähren. [384])

Siebentes Kapitel.

Von den Grundsätzen.

§ 1. (Sie haben ihre Gewissheit in sich selbst.) Es giebt eine Art Sätze, welche unter dem Namen von Maximen oder Axiomen für Grundsätze der Wissenschaften gelten. Weil sie in sich selbst gewiss sind, haben sie für angeboren gegolten, obgleich bisher niemand (soviel ich weiss) versucht hat, den Grund oder die Unterlage ihrer Klarheit und zwingenden Gewalt darzulegen. Eine Untersuchung dieses Grundes ihrer Selbstgewissheit dürfte jedoch der Mühe werth sein, um zu sehen, ob sie ihnen eigenthümlich ist, und um ihren Einfluss und ihre leitende Macht auf unser Wissen zu ermitteln.

§ 2. (Worin diese Selbstgewissheit besteht.) Das Wissen besteht, wie gezeigt, in der Erfassung der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung von Vorstellungen; wird nun diese Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung unmittelbar durch sie selbst erkannt, ohne dass eine andere Vorstellung dabei einzutreten hat, so ist die Kenntniss eine selbstverständliche. Dies erhellt, wenn man die Sätze betrachtet, denen man auf den ersten Blick, ohne alle Beweise, zustimmt. Der Grund dieser Zustimmung kommt überall von der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der Vorstellungen, welche, wie die Seele bei einer unmittelbaren Vergleichung derselben bemerkt, der Bejahung oder Verneinung des Satzes entsprechen.

§ 3. (Diese Selbstgewissheit ist nicht auf die anerkannten Grundsätze beschränkt.) Wenn

sich dies so verhält, so fragt es sich zunächst, ob diese Selbstgewissheit nur den Sätzen eigen ist, die unter dem Namen von Axiomen umlaufen und denen allein die Würde solcher eingeräumt worden ist. Hier erhellt, dass auch andere Wahrheiten, die nicht als solche Axiome gelten, doch an dieser Selbstgewissheit gleicherweise Theil nehmen; man braucht deshalb nur die einzelnen früher erwähnten Arten der Uebereinstimmung und Nichtübereinstimmung durchzugehen, z. B. die Dieselbigkeit, die Beziehungen, das Zusammenbestehen und das wirkliche Dasein; man sieht dann, dass nicht blos diese wenigen Sätze, die als Axiome gelten, sondern viele, ja unzählige andere Sätze auch dazu gehören. [385])

§ 4. (1. In Bezug auf Dieselbigkeit und Verschiedenheit sind alle Sätze gleich selbstgewiss.) Erstens beruht die unmittelbare Erkenntniss der Uebereinstimmung und Nichtübereinstimmung bezüglich der Dieselbigkeit auf der Bestimmtheit der Vorstellungen in der menschlichen Seele, und daraus gehen ebensoviele selbstgewisse Sätze hervor, als man bestimmte Vorstellungen hat. Alles Wissen überhaupt hat zu seiner Grundlage bestimmte und unterschiedene Vorstellungen, und es ist die erste Thätigkeit der Seele (ohne die das Wissen überhaupt unmöglich ist), jede ihrer Vorstellungen durch diese selbst zu kennen und von andern zu unterscheiden. Jeder bemerkt, dass er die Vorstellung, die er hat, kennt; ebenso dass er weiss, wenn eine in seinem Verstande ist, und was sie ist, und sind mehrere daselbst, so kennt er sie bestimmt und vermengt keine mit der andern. Indem sich dies immer so verhält (da es unmöglich ist, dass jemand das nicht bemerkt, was er bemerkt), so kann er, wenn eine Vorstellung in seiner Seele ist, nicht daran zweifeln, dass sie da ist, und dass sie die Vorstellung ist, die sie ist, und dass, wenn zwei Vorstellungen in seiner Seele sind, sie bestimmt sind, und die eine nicht die andere ist. Deshalb werden alle solche Behauptungen und Verneinungen gemacht, ohne dass ein Zweifel, eine Ungewissheit oder ein Zögern dabei möglich ist; vielmehr wird ihnen sofort, sobald sie verstanden worden, zugestimmt, d. h. sobald man in der Seele die bestimmten Vorstellungen hat, welche den Worten in dem Satze entsprechen. Deshalb ist die Seele,

wenn sie irgend einen Satz aufmerksam betrachtet, um die beiden durch seine Worte bezeichneten, bejahten oder verneinten Vorstellungen als dieselben oder als verschiedene zu erfassen, sofort und untrüglich von der Wahrheit solchen Satzes überzeugt, gleichviel ob die Worte mehr oder weniger allgemeine Vorstellungen bezeichnen, z. B. ob die allgemeine Vorstellung des Seins von sich selbst bejaht wird, wie dies in dem Satze geschieht: Was ist, das ist, oder ob eine mehr besondere Vorstellung von sich bejaht wird, wie: Ein Mensch ist ein Mensch, oder: Was weiss ist, ist weiss; ob die allgemeine Vorstellung des Seins von dem Nicht-Sein verneint wird, welche Vorstellung (wenn ich es so nennen darf) die einzige von dem Sein verschiedene ist, wie dies in dem zweiten Satze geschieht, wonach dasselbe Ding unmöglich sein und nicht sein kann, oder ob die Vorstellung eines besondern Seienden von einer andern verneint wird, wie: Der Mensch ist nicht ein Pferd, oder: Roth ist nicht blau. Sobald diese Worte verstanden sind, lässt die Verschiedenheit der Vorstellungen die Wahrheit des Satzes sofort erkennen, und zwar ebenso leicht bei allgemeinen, wie bei weniger allgemeinen Sätzen, da der Grund überall derselbe ist; denn die Seele bemerkt bei jeder ihrer Vorstellungen, dass diese dieselbe mit sich selbst ist, und dass zwei verschiedene Vorstellungen verschieden und nicht dieselben sind. Dies ist gleich gewiss, mögen die Vorstellungen mehr oder weniger allgemein, besondert oder umfassend sein. Deshalb sind nicht blos die zwei Sätze: Was ist, das ist, und: Es ist unmöglich, dass dasselbe Ding ist und nicht ist, ausschliesslich mit solcher Selbstgewissheit ausgestattet, sondern diese Auffassung des Seins oder Nicht-Seins findet auch bei jeder andern Vorstellung statt. Jene beiden allgemeinen Sätze sagen nur: „dasselbe ist dasselbe“, und: „dasselbe ist nicht verschieden“; diese Wahrheit erfasst man ebenso bei den einzelnen Fällen wie bei diesen allgemeinen Sätzen, und zwar bei einzelnen Fällen schon ehe man an jene allgemeinen Sätze gedacht hat; ihre Kraft beruht auf der Unterscheidung der einzelnen Vorstellungen, welche in der Seele erfolgt. Auch ohne Beweis und ohne Hülfe eines dieser beiden allgemeinen Sätze erkennt die Seele klar und weiss gewiss, dass die Vorstellung von Weiss die

Vorstellung von Weiss ist, und nicht die von Blau, und dass, wenn diese Vorstellung in der Seele ist, sie da ist und nicht abwesend; deshalb kann die Betrachtung dieser beiden Axiome nichts zu der Gewissheit und Klarheit des Wissens der Seele beitragen. Und so verhält es sich (wie jeder bei sich selbst erfahren kann) mit allen andern Vorstellungen in der Seele: man weiss von jeder, dass sie dieselbe und keine andere ist und dass sie in der Seele ist und nicht wo anders, wenn sie darin ist; diese Gewissheit kann nicht grösser sein, und deshalb kann die Gewissheit bei keinem allgemeinen Satze grösser sein oder jene vermehren. Bei der Dieselbigkeit reicht deshalb das anschauliche Wissen so weit, wie Vorstellungen gehen. Man kann so viele selbstgewisse Sätze bilden, als Worte für bestimmte Vorstellungen bestehen. Ich frage, ob der Satz: Ein Kreis ist ein Kreis, nicht ein ebenso selbstgewisser Satz ist, wie der allgemeinere: Was ist, das ist, und ob umgekehrt der Satz: Blau ist nicht roth, ein Satz ist, an dem die Seele etwa zweifeln kann, wenn sie die Worte verstanden hat; sie kann es so wenig wie an jenem Axiom, dass es für dasselbe Ding unmöglich ist, zu sein und nicht zu sein. Und dies gilt auch für alle andern Vorstellungen. [386])

§ 5. (2. Für das Zusammenbestehen giebt es nur wenig selbstgewisse Sätze.) Was zweitens das Zusammenbestehen betrifft oder eine solche nothwendige Verbindung zweier Vorstellungen, dass, wenn die eine bei einem Gegenstande besteht, auch die andere dabei sein muss, so hat die Seele von dieser Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung nur in wenigen Fällen eine unmittelbare Erkenntniss. Deshalb giebt es hier nur wenig anschauliches Wissen, und es giebt hier auch nur wenige selbstgewisse Sätze, aber doch einige. So ist z. B. die Vorstellung des Körpers mit der Ausfüllung eines Raumes, der dem Inhalt seiner Oberfläche gleich ist, verbunden und deshalb der Satz selbstgewiss, dass zwei Körper nicht denselben Raum einnehmen können. [387])

§ 6. (3. Bei andern Beziehungen giebt es selbstgewisse Sätze. Was drittens die Beziehungen von Zuständen anlangt, so haben die Mathematiker viele Axiome über die Beziehung der Gleichheit gebildet, z. B.

Gleiches von Gleichem genommen bleibt Gleiches. Dieser und andere Sätze dieser Art gelten zwar als Grundsätze bei den Mathematikern und sind unzweifelhaft wahr, indess zeigt sich bei ihrer Betrachtung, dass ihre Selbstgewissheit nicht klarer ist als die des Satzes: Eins und eins sind zwei, oder dass, wenn man von den fünf Fingern bei jeder Hand zwei Finger wegnimmt, die gleiche Zahl bei jeder Hand übrig bleibt. Diese und tausend andere Sätze können über Zahlen aufgestellt werden; man muss ihnen, sowie man sie hört, beistimmen, und sie sind dabei klarer, als jene mathematischen Axiome.[388])

§ 7. (4. Ueber wirkliches Dasein giebt es keine selbstgewissen Sätze.) Da viertens das wirkliche Dasein nur mit der Vorstellung von uns selbst und von Gott, sonst aber mit keiner andern Vorstellung verknüpft ist, so hat man hierüber nicht einmal ein beweisbares, geschweige ein anschauliches Wissen. Deshalb giebt es hier keine Grundsätze.[389])

§ 8. (Diese Grundsätze haben wenig Einfluss auf unser sonstiges Wissen.) Es fragt sich nun, welchen Einfluss diese anerkannten Grundsätze auf andere Theile unsers Wissens haben. Jene Regeln der Schulen, wonach alles Begründen *ex präcognitis et präconcessis* geschieht, scheinen die Grundlage für alles andere Wissen auf diese Grundsätze zu stellen und sie als die *präcognita* anzunehmen. Es ist damit wohl gemeint, 1) dass diese Grundsätze die ersten seien, welche die Seele kennen lernt, und 2) dass alles andere Wissen von ihnen abhänge.

§ 9. (Denn sie sind nicht die zuerst gewussten Wahrheiten.) Dass sie indess nicht zu den zuerst der Seele bekannten Wahrheiten gehören, lehrt die Erfahrung und habe ich früher in Buch I. Kap. 2 dargelegt. Wer bemerkt nicht, dass ein Kind gewiss weiss, ein Fremder sei nicht seine Mutter und sein Lutschbeutel nicht die Ruthe, und zwar lange bevor es weiss, dass kein Ding sein und zugleich nicht sein kann. Mit wievielen Wahrheiten über Zahlen ist nicht offenbar die Seele schon genau bekannt und ihrer gewiss, bevor sie an jene Grundsätze denkt, auf die sich die Mathematiker bei ihren Beweisen manchmal beziehen. Der Grund dafür ist klar; die Seele stimmt solchen Sätzen nur infolge

ihrer Auffassung der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der darin enthaltenen Vorstellungen zu, je nachdem sie in verständlichen Worten von einander bejaht oder verneint werden. Ferner ist jede Vorstellung das, was sie ist, und zwei verschiedene Vorstellungen gelten nicht als dieselben; deshalb müssen solche selbstgewisse Wahrheiten bei denjenigen Vorstellungen zuerst gewusst werden, die zuerst in der Seele sind, und dies sind die von den einzelnen Dingen. Erst von diesen aus schreitet der Verstand allmählich zu den allgemeinen fort, die von den gewöhnlichen und bekannten Gegenständen der Sinne entlehnt und in der Seele befestigt und mit Namen versehen worden. Diese Vorstellungen von einzelnen Dingen werden zuerst aufgenommen und unterschieden und das Wissen derselben zuerst erlangt; von diesen schreitet es zu den weniger allgemeinen und dem einzelnen, näherstehenden fort; denn ganz allgemeine Vorstellungen sind für das Kind oder die noch ungeübtere Seele nicht so leicht und augenfällig als die Vorstellung des einzelnen. Wenn bei Erwachsenen dies anders ist, so kommt es nur von dem häufigen und gewohnten Gebrauche allgemeiner Vorstellungen. Denn näher betrachtet zeigen sich diese als Gebilde oder Erfindungen der Seele, die ihre Schwierigkeiten haben und die sich nicht so leicht darbieten, wie man meint. So bedarf es einiger Mühe und Geschicklichkeit, um die allgemeine Vorstellung des Dreiecks (obgleich es noch keine sehr allgemeine, umfassende und schwere ist) zu bilden; es darf weder schief noch rechtwinklig, weder gleichseitig noch gleichschenklig noch ungleichseitig sein, vielmehr dieses alles und auch keines von diesen. Es ist also etwas Unvollständiges, was nicht bestehen kann, und eine Vorstellung, in der Theile von verschiedenen und unverträglichen Vorstellungen verbunden sind. Allerdings braucht die Seele, bei ihrem unvollkommenen Zustande, solche Vorstellungen und sucht sie wegen der Beweglichkeit für den Verkehr und der Ausdehnung des Wissens, zu denen beiden sie hinneigt, so schnell als möglich zu gewinnen. Allein dennoch müssen solche Vorstellungen als Zeichen unserer Unvollkommenheit gelten, wenigstens ergiebt sich, dass die allgemeinsten Vorstellungen nicht die sind, mit denen die Seele zuerst und am leichtesten

bekannt wird und auf die das früheste Wissen sich bezieht. [390])

§ 10. (Denn das übrige Wissen ist von ihnen nicht abhängig.) Zweitens folgt klar aus dem Gesagten, dass diese gefeierten Grundsätze nicht die Unterlage alles andern Wissens sind. Denn wenn es noch viele andere Wahrheiten ausser ihnen von gleicher Selbstgewissheit, und viele andere, die man vor ihnen kennt, giebt, so können sie nicht die Grundsätze sein, aus denen alles andere Wissen sich ableitet. Ist es denn unmöglich, ohne die Hülfe dieser Grundsätze oder anderer, z. B. dass das Ganze allen seinen Theilen gleich sei, zu wissen, dass 1 und 2 zusammen gleich 3 sind? Viele wissen das letztere, ohne von einem Grundsatze gehört oder daran gedacht zu haben, durch den es bewiesen würde, und sie wissen es so gewiss, wie andere es wissen, dass das Ganze seinen Theilen zusammen gleich ist oder sonst etwas der Art, und zwar alle aus dem einen Grunde der Selbstgewissheit, da die Gleichheit dieser Vorstellungen, mit oder ohne solchen Grundsatz, offenbar und gewiss ist und keines Beweises bedarf. Selbst nachdem man erkannt hat, dass das Ganze allen seinen Theilen gleich ist, weiss man nicht besser oder gewisser als vorher, dass 1 und 2 gleich 3 sind, weil, wenn etwas bei diesen Vorstellungen sich bedenklich zeigt, das Ganze und die Theile dunkler oder doch weniger bestimmt in der Seele auftreten als die 1, 2 und 3. Soll alles Wissen neben diesen allgemeinen Grundsätzen von allgemeinen, angeborenen und selbstgewissen Sätzen abhängen, so möchte ich fragen, mit welchen Grundsätzen man beweisen will, dass 1 und 1 gleich 2, 2 und 2 gleich 4, und dass dreimal 2 gleich 6 sind? Da man dies ohne Beweis weiss, so erhellt, dass entweder nicht alles Wissen von bestimmten *präcognitis* oder Grundsätzen abhängen kann, oder dass jene Sätze auch zu den Grundsätzen gehören, zu denen dann eine grosse Menge von Zahlsätzen zu rechnen wäre. Nimmt man dann noch die selbstgewissen Sätze hinzu, die über alle bestimmten Vorstellungen aufgestellt werden können, so sind die Grundsätze, zu denen man in den verschiedenen Jahrhunderten gelangt, unendlich oder wenigstens zahllos; eine Menge dieser angeborenen Grundsätze lernt man dann in seinem ganzen Leben nicht

kennen. Mögen sie nun früher oder später zum Bewusstsein kommen, so bleibt doch richtig, dass sie alle vermöge ihrer natürlichen Klarheit gewusst werden, ganz selbständig sind und von andern Sätzen weder Licht noch einen stärkern Beweis erhalten; am wenigsten erhält es der Einzelsatz von dem allgemeinen, und der einfachere von dem verwickelteren, denn das Einzelne und Bestimmtere ist bekannter und wird leichter und früher aufgefasst. Mögen indess die klarsten Vorstellungen sein, welche sie wollen, so beruht doch die Gewissheit und Klarheit aller dieser Sätze darauf, dass dieselbe Vorstellung für dieselbe gilt, und dass zwei verschiedene Vorstellungen für verschieden gelten. Hat man die Vorstellung von 1 und 2, von Gelb und Blau, so weiss man gewiss, dass die Vorstellung der 1 die von der 1 ist, und nicht die von der 2, und dass die von Gelb die von Gelb ist, und nicht die von Blau. Bestimmte Vorstellungen können nicht zusammenfliessen; das hiesse sie gleichzeitig als getrennte und als eine haben, was sich widerspräche, und hat man keine bestimmten Vorstellungen, so gebraucht man überhaupt seine Kräfte nicht, und hat überhaupt kein Wissen. Sobald also irgend eine Vorstellung von sich selbst bejaht wird, und sobald zwei völlig bestimmte Vorstellungen von einander verneint werden, so muss die Seele dem als untrüglich wahr beistimmen, sowie sie die Worte versteht, ohne Zögern und ohne dass sie Beweise braucht oder auf die in allgemeine Ausdrücke gefassten Grundsätze achthat. [391])

§ 11. (Wozu diese allgemeinen Grundsätze nützen.) Soll man nun sagen, dass diese Grundsätze nutzlos seien? Keineswegs, wenn auch ihr Nutzen vielleicht nicht der ist, den man gewöhnlich annimmt. Indess wenn jeder Zweifel an dem, was diesen Grundsätzen zugeschrieben wird, leicht als ein Umstürzen der Grundlagen aller Wissenschaften verschrieen wird, so verlohnt es sich vielleicht, sie in Rücksicht auf andere Theile des Wissens zu betrachten und ihren Nutzen genauer zu ermitteln. Erstens erhellt aus dem obigen, dass sie für den Beweis oder die Verstärkung von weniger allgemeinen, aber selbstverständlichen Sätzen ohne Nutzen sind. Zweitens ist klar, dass sie nicht die Grundlagen sind oder gewesen sind, auf welchen eine

Wissenschaft aufgebaut worden ist. Man spricht zwar viel von Wissenschaften und von Grundsätzen, auf denen sie errichtet sind, und die Schulmänner verbreiten solche Ansicht; allein mein Unglück ist, dass ich niemals eine solche Wissenschaft angetroffen habe, und noch weniger eine, die auf den zwei Grundsätzen errichtet wäre: Was ist, das ist, und: Es ist unmöglich, dass dasselbe Ding sein und nicht sein kann. Ich würde mich freuen, wenn man mir eine auf diesen oder andern allgemeinen Grundsätzen errichtete Wissenschaft zeigen könnte, und wenn mir die Gestalt und das System einer auf diesen oder gleichen Grundsätzen erbauten Wissenschaft vorgelegt werden könnte, die nicht auch ohne dieselbe dennoch feststünde. Haben diese allgemeinen Grundsätze in der Gottesgelahrtheit und bei theologischen Fragen nicht dieselbe Gültigkeit wie bei andern Wissenschaften? Hier helfen sie allerdings den Zank zum Schweigen und den Streit zum Ende zu bringen, aber darum wird doch niemand sagen, dass die christliche Religion auf diesen Grundsätzen errichtet und unser Wissen von ihr daraus abgeleitet sei; wir haben sie durch göttliche Offenbarung empfangen, und ohne diese würden uns jene Grundsätze schwerlich zu ihr verholfen haben. Entdeckt man eine Vorstellung, durch deren Vermittlung man die Verbindungen von zwei anderen erkennt, so ist es eine Offenbarung Gottes durch die Stimme der Vernunft; man erfasst dann eine Wahrheit, die man vorher nicht kannte. Theilt uns Gott eine Wahrheit mit, so ist es eine Offenbarung durch die Stimme seines Geistes, und unser Wissen ist dann vermehrt; aber in beiden Fällen kommt das Licht oder Wissen nicht von Grundsätzen. In dem ersten Falle gewähren es die Dinge selbst: man erkennt die Wahrheit durch Auffassung ihrer Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung; in dem letztern gewährt Gott es uns unmittelbar, und wir sehen die Wahrheit dessen, was er uns sagt, in seiner nicht irrenden Wahrhaftigkeit. [392])

Drittens nützen sie nichts zur Vermehrung der Wissenschaften und zur Entdeckung noch unbekannter Wahrheiten. Herr Newton hat in seinem nicht genug zu bewundernden Buche mehrere Sätze bewiesen, die ebenso viele neue, bis jetzt nicht gekannte Wahrheiten

enthalten und einen grossen Fortschritt in der Mathematik bezeichnen; allein zu ihrer Entdeckung haben ihm nicht jene allgemeinen Grundsätze: Was ist, das ist, oder: Das Ganze ist grösser als der Theil, oder ähnliche verholfen; diese waren keineswegs der Leitfaden, der ihn zur Entdeckung seiner wahren und gewissen Sätze führte. Und ebensowenig haben sie ihm die Beweise mitgetheilt, vielmehr geschah dies durch die Auffindung der vermittelnden Vorstellungen, welche die Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der in den Sätzen enthaltenen Vorstellungen zeigten. Darin liegen die bedeutendsten Schritte und Hülfsmittel für den menschlichen Verstand behufs Ausdehnung der Wissenschaften, während die Betrachtung dieser und anderer viel gepriesener Grundsätze nicht das mindeste dazu beiträgt. Wer diese überlieferte Bewunderung für jene Grundsätze hegt und meint, man könne keinen Schritt in dem Wissen vorwärts thun ohne die Stütze eines Grundsatzes, und keinen Stein in dem Aufbau der Wissenschaften zusetzen ohne ein Axiom, der sollte doch zwischen der Aneignung und der Mittheilung des Wissens sowie zwischen dem Verfahren, das eine Wissenschaft weiter führt, und dem, das die vorhandene nur andere lehrt, unterscheiden; er würde dann sehen, dass diese allgemeinen Grundsätze nicht die Grundlagen sind, auf denen die ersten Entdecker ihren wunderbaren Bau errichteten, und nicht die Schlüssel, welche die Geheimnisse des Wissens aufschlossen und öffneten. Erst später, nachdem die Schulen gegründet waren und die Wissenschaften ihre Bekenner hatten, die andere das Gefundene lehren sollten, machte man von diesen Grundsätzen Gebrauch, d. h. man legte gewisse Sätze zu Grunde, die selbstgewiss waren und für wahr galten; sie befestigten sich in der Seele der Schüler als unzweifelhafte Wahrheiten, von denen man gelegentlich Gebrauch machte, um in einzelnen Fällen die Wahrheiten zu beweisen, die ihnen nicht so bekannt waren, wie jene allgemeinen Grundsätze, die man ihnen eingeprägt und sorgfältig in ihrer Seele befestigt hatte, obgleich diese besondern Fälle sich bei näherer Betrachtung ebenso selbstgewiss zeigten, wie die allgemeinen Sätze, die man zu ihrer Bestätigung herbeiholt. Der erste Entdecker fand diese besondern Wahrheiten ohne Hülfe jener allgemeinen Grundsätze, und dies

kann sich ebenso bei jedem andern wiederholen, der sie mit Aufmerksamkeit betrachtet. [392b])

Der Nutzen dieser Grundsätze besteht also: 1) darin, dass man sie gebrauchen kann, wenn man andere die Wissenschaften, soweit sie bereits bekannt sind, lehren will, dass sie aber zu deren Vermehrung wenig oder nichts helfen; 2) dass sie bei Streitigkeiten helfen, um die hartnäckigen Zänker zum Schweigen zu bringen und ein Ende herbeizuführen, obgleich ihre Nothwendigkeit zu dem Behuf vielleicht in der Weise entstanden sein mag, dass die Schulen die Disputationen zum Prüfstein der Fähigkeiten und zum Kennzeichen des Wissens erhoben hatten; wer dabei das Feld behielt, wurde als Sieger anerkannt, und wer das letzte Wort hatte, dessen Gründe, ja dessen Sache galt als die beste. Indess konnte es zwischen geschickten Kämpfern leicht zu keiner Entscheidung kommen, da immer ein Mittel-Begriff bei der Hand war, um einen Satz zu beweisen, und da der andere ebenso oft ohne oder mit Unterscheidung den Ober- oder Untersatz leugnen konnte; man führte deshalb, um dem Fortgang solchen Streites in eine endlose Kette von Schlüssen zuvorzukommen, gewisse allgemeine Sätze in den Schulen ein, von denen allerdings die meisten selbstverständlich waren, und da alle Welt sie anerkannte, so galten sie als der allgemeine Massstab der Wahrheit und als Grundsätze falls die Streitenden keine andern zwischen sich aufgestellt hatten), über die nicht hinausgegangen werden dürfe und die jeder Theil anerkennen müsse. Indem damit diese Regeln zu Grundsätzen erhoben wurden, über die man bei Streitigkeiten nicht hinausschreiten durfte, so nahm man sie fälschlich für den Ursprung und die Quelle, aus denen alles Wissen abflösse, und für die Grundlagen, auf welchen die Wissenschaften aufgebaut wären, weil man, wenn man beim Streiten auf einen solchen Satz stiess, innehielt, nicht weiter ging und damit die Sache entschieden war. Ich habe indess bereits gezeigt, wie sehr man hierbei sich im Irrthum befand. — Dieses Verfahren der Schulen, das als die Quelle des Wissens galt, übertrug den Gebrauch dieser Grundsätze auch auf die Unterhaltung ausserhalb der Schulen, um den Spöttern den Mund zu verschliessen, da man mit dem nicht länger zu streiten brauchte, der diese selbst-

verständlichen und von allen Verständigen anerkannten Grundsätze ableugnete. Ihr Nutzen besteht daher blos darin, dass sie diesem Zanken ein Ende machen. Auch in solchen Fällen lehren sie in Wahrheit nichts, was nicht bereits durch die in dem Streite benutzten Mittel-Begriffe geleistet worden wäre; denn deren Verbindung kann auch ohne die Hülfe jener Regeln erkannt und damit die Wahrheit schon erfasst sein, ehe dieselben vorgebracht sind und die Begründung auf einen ersten Grundsatz zurückgeführt worden ist. Schlechte Beweisgründe müssten schon vorher aufgegeben werden, wenn es sich bei diesem Streiten nicht um einen Kampf blos des Sieges, statt der Auffindung und Gewinnung der Wahrheit wegen handelte. So machen diese Regeln wenigstens der Hartnäckigkeit ein Ende, obgleich der Aufrichtige schon früher nachgegeben haben würde. Allein nachdem dieses Verfahren der Schulen einmal zugelassen worden war und die Leute ermuthigt hatte, selbst der Wahrheit so lange zu widerstehn, bis sie beschämt waren, d. h. bis sie sich selbst oder einem anerkannten Grundsatze widersprachen, so schämte man sich natürlich in der gewöhnlichen Unterhaltung dessen nicht, was in den Schulen als tapfer und rühmlich galt, und man hielt auch dort die einmal gewählte Entscheidung einer Frage, mochte sie falsch oder wahr sein, bis auf das äusserste fest, selbst nachdem man überführt worden war. Allerdings ein sonderbarer Weg für die Erlangung des Wissens und der Wahrheit, von dem die Vernünftigen und durch die Erziehung nicht Verdorbenen kaum je glauben konnten, dass er von den Verehrern der Wahrheit und den Erforschern der Religion und Natur zugelassen und seine Einführung in die Pflegeschulen denen gestattet werden würde, welche die Wahrheiten der Religion und Philosophie unter den Unwissenden und Unbefangenen verbreiten sollen. Ich brauche nicht zu zeigen, wie sehr eine solche Weise des Unterrichts die Gemüther der Jugend dem aufrichtigen Streben und der Liebe zur Wahrheit abwendig macht und sie zweifeln lässt, ob überhaupt etwas der Art besteht und werth sei, dass man es glaube. Deshalb sind diese Grundsätze, mit Ausnahme der Orte, wo die peripatetische Philosophie in den Schulen eingeführt worden ist und Jahrhunderte sich erhalten hat, ohne die

Welt mehr als die Kunst des Streitens zu lehren, nirgends weder für die Grundlagen gehalten worden, auf denen die Wissenschaften errichtet seien, noch für die grössten Hülfsmittel zur Erweiterung derselben.

Sind sie also, wie gesagt, beim Streiten sehr nützlich, um den Zänkern den Mund zu stopfen, aber sie helfen nichts für die Entdeckung neuer Wahrheiten und für den Erwerb von Kenntnissen. Wer hat wohl je sein Wissen mit den Sätzen: Was ist, das ist, und: Es ist unmöglich, dass dasselbe Ding ist und nicht ist, begonnen, und wer hat von denselben, als Grundsätzen der Wissenschaft, ein System nützlicher Kenntnisse abgeleitet? Bei falschen Behauptungen, die sich widersprechen, können sie gleich einem Probirstein zeigen, wohin jene führen; deshalb sind sie geeignet, auch die Verkehrtheit oder den Irrthum in einer Begründung oder Meinung darzulegen, aber sie nützen wenig zur Aufklärung des Verstandes und sie gewähren wenig Hülfe bei dem Erwerb von Kenntnissen. Diese würden nicht geringer, noch weniger gewiss sein, wenn man nie an diese Grundsätze gedacht hätte. Sie helfen allerdings, wie gesagt, bei Begründungen den Mund der Schreier stopfen, indem sie das Verkehrte ihrer Aussprüche darlegen und sie beschämen, weil sie leugnen, was alle Welt weiss, und weil sie diese Grundsätze selbst für wahr anerkennen müssen; allein jemand seinen Irrthum nachweisen und ihm eine Wahrheit mittheilen, ist nicht dasselbe, und ich möchte wohl wissen, welche Wahrheit durch diese Grundsätze mitgetheilt oder mit ihrer Hülfe erkannt würde, die man nicht schon vorher wüsste oder ohne sie erlernen könnte. Man mag mit ihnen begründen, so gut man kann, sie bleiben doch nur Aussagen über Dieselbigkeit, und ihr Einfluss ist, wenn sie überhaupt einen haben, nur hierauf beschränkt. Jeder besondere Satz ist nach der Dieselbigkeit und dem Unterschiede ebenso klar und gewiss, wie diese allgemeinen Sätze; diese werden nur mehr eingeprägt und benutzt, weil sie in ihrer Allgemeinheit für viele Fälle passen. [392c])

Andere, weniger allgemeine Grundsätze sind grossentheils nur Wort-Sätze und lehren nur die Bedeutung und die Beziehung der Worte zu einander. Man sagt: „Das Ganze ist allen seinen Theilen gleich“, aber welche wirk-

liche Wahrheit lehrt wohl dieser Satz? Er enthält nicht mehr als das, was das Wort *Totum* oder das Ganze schon von selbst sagt. Wer weiss, dass die Welt aus allen ihren Theilen besteht, weiss ziemlich soviel, als „dass das Ganze allen seinen Theilen gleich ist.“ Nach solchem Grunde müsste auch der Satz, dass der Hügel höher ist als das Thal, und ähnliche, für Grundsätze gelten. Wenn aber die Lehrer der Mathematik anderen diese Wissenschaft beibringen wollen, so stellen sie zwar mit Recht diese und andere Grundsätze an den Eingang ihres Systems; ihre Schüler sollen sich dadurch gleich im Beginn mit diesen allgemeinen Sätzen bekannt machen und sie in Form von Regeln und Aussprüchen immer bei den einzelnen Fällen zur Hand haben. Allein genau besehen sind sie nicht klarer und offenbarer als der einzelne Fall, den sie bestätigen sollen; die Seele ist dann nur mit ihnen vertrauter, und schon ihr Name genügt dann, den Verstand zu befriedigen. Dies kommt, wie gesagt, mehr von ihrem realen Gebrauch und der Festigkeit, die sie in der Seele erlangt haben, als von einem Unterschied in der Gewissheit. Ehe die Gewohnheit eine solche Art zu denken und zu begründen in der Seele befestigt hatte, mag es ganz anders gewesen sein. Wenn einem Kinde ein Stück von seinem Apfel genommen wird, so kennt es diesen einzelnen Fall besser, als vermittelst des Gesetzes, dass das Ganze all seinen Theilen gleich ist; braucht einer von beiden Sätzen der Bestätigung durch den andern, so ist mehr für den allgemeinen die Bestätigung durch den einzelnen Fall nöthig, als umgekehrt, denn das Wissen beginnt mit dem einzelnen und dehnt sich nur allmählich zur Allgemeinheit aus. Später verfährt man allerdings umgekehrt: das Wissen wird in möglichst allgemeine Sätze gebracht, mit denen man sich bekannt macht und gewöhnt, auf sie als den Massstab der Wahrheit und des Irrthums zurückzugehen. Indem so andere Sätze fortwährend an ihnen geprüft werden, entwickelt sich bald die Meinung, dass die besondern Sätze ihre Wahrheit und Gewissheit von ihrer Uebereinstimmung mit jenen allgemeinen ableiten, die man im Reden und Begründen sehr viel benutzt und stets anerkennt. Aus diesem Grunde mögen von sovielen selbstgewissen

Sätzen die allgemeinsten allein den Namen von Grundsätzen erhalten haben.

§ 12. (Die Grundsätze können das Entgegengesetzte beweisen, wenn man nicht achthat.) Diese allgemeinen Grundsätze dienen auch deshalb wenig zur Begründung und Vermehrung des wahren Wissens, weil sie, wenn unsere Begriffe falsch oder lose und schwankend sind, und man sich mehr mit den Worten begnügt, statt mit den an sie geknüpften Vorstellungen der Dinge, leicht in Irrthümern und in einem solchen Gebrauch der Worte bestärken können, der zwar sehr üblich ist, aber zu Widersprüchen führt. Wenn man z. B. mit Descartes die Vorstellung des Körpers nur auf die Ausdehnung beschränkt, so kann man leicht beweisen, dass es keinen leeren Raum giebt, d. h. keinen Raum, der nicht einen Körper enthielte. Denn da das Wort Körper dann nur die Ausdehnung bezeichnet, so ist man überzeugt, dass der Raum nicht ohne Körper sein kann. Die Vorstellung der Ausdehnung ist klar und deutlich; man weiss, dass sie das ist, was sie ist, gleichviel ob sie Ausdehnung, Körper oder Raum genannt wird. Deshalb können allerdings diese drei Worte, da sie nur dieselbe Vorstellung bezeichnen, mit der gleichen Gewissheit von einander, wie jede einzelne von sich selbst, ausgesagt werden. Bei solcher Benutzung dieser Worte für dieselbe Vorstellung ist der Satz, dass der Raum der Körper ist, ebenso wahr und dieselbig in seiner Bedeutung wie der Satz, dass der Körper der Körper ist, welcher Satz in Worten und im Sinne dieselbig ist.

§ 13. (Ein Beispiel am leeren Raume.) Verbände nun ein Dritter mit dem Worte Körper eine andere Vorstellung als Descartes, und soll das in seiner Vorstellung gedachte Ding sowohl Ausdehnung wie Dichtheit haben, so kann man ebenso leicht beweisen, dass es einen leeren Raum ohne Körper giebt, wie Descartes das Gegentheil bewiesen hat. Denn jener giebt dem Worte Raum nur die blosse Ausdehnung, und dem Worte Körper die zusammengesetzte Vorstellung von Ausdehnung und Widerstand oder Dichtheit in demselben Gegenstande. Diese beiden Vorstellungen sind nicht ein und dieselben, sondern so verschieden, wie eins und zwei, weiss und schwarz, Körper und Mensch. Wird also die eine von

der andern ausgesagt, so ist dies kein dieselbiger Satz, sondern das Gegentheil; und der Satz: Die Ausdehnung oder der Raum ist kein Körper, ist so wahr und gewiss, wie dies durch den Grundsatz, dass nicht dieselbe Sache sein und nicht sein kann, nur bewirkt werden kann.

§ 14. (Sie beweisen das Dasein äusserer Dinge nicht.) So zeigt sich, dass diese beiden Sätze, nämlich die: Es giebt ein Leeres, und: Es kann kein Leeres geben, durch die beiden zuverlässigen Grundsätze: Was ist, das ist, und: Dasselbe Ding kann nicht zugleich sein und nicht sein, gleich gut bewiesen werden können. Allein durch keinen kann bewiesen werden, dass Körper bestehen und von welcher Art sie bestehen; hier sind wir nur auf unsere Sinne angewiesen, mit denen man dies soweit als möglich ermitteln muss. Diese allgemeinen selbstgewissen Grundsätze enthalten nur das feste, klare und bestimmte Wissen von unsern Vorstellungen in einer allgemeinern und umfassendern Form, und sie können deshalb über das ausserhalb der Seele Vorgehende keine Auskunft geben. Ihre Gewissheit stützt sich nur auf das Wissen, dass jede Vorstellung sie selbst und von den andern verschieden ist. Hierüber ist kein Irrthum möglich, solange sie in der Seele sind, obgleich man sich wohl irrt und irren kann, wenn man nur die Namen ohne die Vorstellungen behält oder sie im Gebrauche verwechselt. Da jene Grundsätze nur bis zu dem Laut, aber nicht bis zu dem Sinn der Worte reichen, so führen sie in solchen Fällen nur noch tiefer in Irrthum und Verwirrung. Ich erwähne dies, um zu zeigen, dass diese Grundsätze, die für die grossen Wächter der Wahrheit ausgeschrieen werden, nicht vor Irrthum schützen, wenn man die Worte unaufmerksam und schwankend gebraucht. [393])

Was ich über den geringen Werth dieser Grundsätze für die Vermehrung des Wissens und über ihre Gefahr bei schwankenden Vorstellungen hier gesagt habe, soll nicht zu ihrer Beseitigung führen, wie man mir vorgeworfen hat. Ich gebe zu, dass sie wahr und selbstgewiss sind und deshalb nicht beiseite gelegt werden dürfen. Wo sie einen Einfluss wirklich haben, da wäre es vergeblich, ihn vermindern zu wollen; allein man kann dennoch ohne Schaden für Wahrheit und Wissen annehmen, dass ihr Nutzen nicht der Wichtigkeit entspricht,

mit der sie behandelt werden, und ich warne vor ihrem schlechten Gebrauch, durch den man sich nur tiefer in dem Irrthum verstrickt. [394])

§ 15. (Bei zusammengesetzten Vorstellungen ist ihr Gebrauch gefährlich.) Mag nun ihr Nutzen für Wort-Sätze so gross sein, wie man wolle, so gewähren sie doch nicht die geringste Erkenntniss von der Natur der ausser uns bestehenden Substanzen über die Erfahrung hinaus. Die Folgerungen aus diesen zwei sogenannten Grundsätzen sind allerdings klar, und man kann sie ohne Gefahr und Schaden zum Beweise von Dingen benutzen, die überhaupt keines Beweises bedürfen und an sich selbst klar sind, d. h. wo die Vorstellungen bestimmt und die sie bezeichnenden Worte bekannt sind. Wenn man aber diese beiden Sätze, nämlich: Was ist, das ist, und: Es ist unmöglich, dass dieselbe Sache sein und nicht sein kann, zum Beweise von Sätzen benutzen will, bei denen es sich um zusammengesetzte Vorstellungen handelt, wie Mensch, Pferd, Gold, Tugend, so entstehen grosse Gefahren, und sie lassen meist die Unwahrheit für klare Wahrheit und die Ungewissheit für erwiesene Gewissheit nehmen. Die Folgen sind dann Irrthümer, Hartnäckigkeit und alles Schlechte, das aus falschen Gründen hervorgeht; nicht, weil diese Grundsätze bei Sätzen mit zusammengesetzten Vorstellungen weniger wahr und beweisend wären als bei einfachen Vorstellungen, sondern weil man irrthümlich meint, dass wenn man die Worte in den Sätzen beibehält, sie auch für dieselben Dinge gelten, obgleich die mit den Worten bezeichneten Vorstellungen gewechselt haben. Deshalb können diese Grundsätze zur Vertheidigung von Sätzen gebraucht werden, die sich in Wort und Sinn widersprechen, wie das obige Beispiel mit dem leeren Raum ergeben hat; und man kann mit ihnen, wenn man, wie meist geschieht, die Worte für die Dinge nimmt, das Entgegengesetzte beweisen, wie ich noch weiter darlegen werde.

§ 16. (Ein Beispiel an dem Menschen.) Will man z. B. über den Menschen etwas mittelst dieser obersten Grundsätze beweisen, so zeigt sich, dass sie nicht über Wort-Beweise hinauskommen und keinen sicheren, allgemeinen und wahren Satz und kein Wissen über einen Gegenstand von uns darbieten. Wenn ein Kind

sich die Vorstellung eines Menschen bildet, so gleicht sie wahrscheinlich dem Bilde, das der Maler aus der äussern Erscheinung zusammenstellt. Eine solche Gesammtvorstellung macht des Kindes Vorstellung vom Menschen aus, und da in England dazu die weisse oder Fleischfarbe gehört, so kann das Kind beweisen, dass der Neger kein Mensch ist, denn es fehlt ihm die in seiner Vorstellung enthaltene weisse Farbe. Deshalb kann das Kind vermittelst des Grundsatzes, dass dasselbe Ding nicht zugleich sein und nicht sein kann, beweisen, dass der Neger kein Mensch ist. Die Grundlage hierbei ist nicht jener Grundsatz, von dem das Kind vielleicht niemals etwas gehört hat, sondern die klare und bestimmte Auffassung seiner eignen Vorstellungen von Schwarz und Weiss, die es nach seiner Ueberzeugung nie verwechseln kann, wenn es auch jenen Grundsatz nicht kennt. Ebenso kann man diesem Kinde und jedem andern, der die gleiche Vorstellung von dem Menschen hat, nicht beweisen, dass der Mensch eine Seele habe, da seine Vorstellung eine solche Bestimmung nicht enthält. Deshalb hilft der Grundsatz: Was ist, das ist, hierbei nichts, sondern es hängt von der Beobachtung und den Verbindungen ab, die man zur Bildung seiner mit Mensch bezeichneten Vorstellung benutzt.

§ 17. Sodann kann ein anderer, der in der Bildung und Verbindung der Mensch genannten Vorstellung weiter gegangen ist und zu der äussern Gestalt noch das Lachen und ein vernünftiges Denken hinzugefügt hat, beweisen, dass Neugeborene und Wechselbälge keine Menschen sind, und zwar vermittelst des Grundsatzes, dass dasselbe Ding nicht zugleich sein und nicht sein kann, und ich habe ganz vernünftige Leute getroffen, die wirklich dieser Meinung waren.

§ 18. Drittens bildet vielleicht ein anderer die Gesammtvorstellung, Mensch genannt, nur aus der Vorstellung eines Körpers überhaupt mit dem Vermögen zur Sprache und zur Vernunft, ohne die Gestalt mit aufzunehmen; dann kann er beweisen, dass der Mensch keine Hände zu haben braucht und vier Füsse haben kann, da diesen Bestimmungen in seiner Vorstellung des Menschen nichts entgegensteht, und nach dieser jeder Körper, der sprechen kann und Vernunft hat, ohne Rücksicht auf

seine Gestalt, ein Mensch ist. Dieser Dritte hat ein sicheres Wissen von solch einer Vorstellung und ist deshalb sicher, dass das, was ist, auch ist.

§ 19. (Bei klaren und deutlichen Vorstellungen haben diese Grundsätze für die Beweise wenig Nutzen.) Recht betrachtet, erhellt also, dass, wo die Vorstellungen bestimmt, ihre Namen bekannt sind und ihre Bedeutungen nicht wechseln, man diese Grundsätze wenig oder gar nicht braucht, um die Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der Vorstellungen zu beweisen. Wer die Wahrheit oder Unwahrheit solcher Sätze nicht auch ohne die Hülfe dieser und ähnlicher Grundsätze erkennen kann, wird bei ihnen wenig Hülfe finden, denn man muss von ihm annehmen, dass er auch die Wahrheit dieser Grundsätze ohne Beweise nicht erkennen kann, wenn er die Wahrheit anderer nicht ohne Beweis fassen kann, die ebenso selbstgewiss sind, wie jene. Aus diesem Grunde bedarf und gestattet bei dem anschaulichen Wissen ein Theil nicht mehr Beweis als der andere. Wer dies nicht annimmt, nimmt die Grundlage alles Wissens und aller Gewissheit hinweg, und wer eines Beweises bedarf, um dem Satz zuzustimmen, dass zwei gleich zwei ist, braucht auch einen Beweis für den Satz: Was ist, das ist. Wer einen Beweis dafür braucht, dass zwei nicht drei, dass weiss nicht schwarz, und dass ein Dreieck kein Kreis u. s. w. ist, und dass überhaupt zwei verschiedene Vorstellungen nicht ein und dieselbe sind, wird auch einen Beweis dafür verlangen, dass es unmöglich sei, dass dasselbe Ding ist und nicht ist.

§ 20. (Der Gebrauch derselben ist bei verworrenen Vorstellungen gefährlich.) Wenn daher diese Grundsätze da, wo man bestimmte Vorstellungen hat, wenig nützen, so können sie da leicht schaden, wo die Vorstellungen schwankend sind und wo man Worte gebraucht, ohne bestimmte Vorstellungen damit zu verbinden, oder wo die Worte nur eine lose und veränderliche Bedeutung haben und bald dieses, bald jenes bedeuten. Die daraus hervorgehenden Irrthümer und Unwahrheiten werden dann durch das Ansehen dieser Grundsätze (die dann als Beweise dienen für Sätze, deren

Ausdrücke schwankende Vorstellungen bezeichnen) nur bestätigt und befestigt.

Achtes Kapitel.

Von nutzlosen Sätzen.

§ 1. (Manche Sätze vermehren das Wissen nicht.) Ob die in dem vorigen Kapitel behandelten Grundsätze für das wirkliche Wissen so nützlich sind, wie man allgemein annimmt, überlasse ich der Erwägung; allein soviel möchte ich fast behaupten, dass es allgemeine Sätze giebt, die trotz ihrer gewissen Wahrheit unserm Verstande kein Licht zuführen und unser Wissen nicht vermehren.

§ 2. (Identische Sätze.) Dazu gehören erstens alle rein identischen Sätze, von denen man gleich auf den ersten Blick und augenfällig sieht, dass sie keine Belehrung gewähren. Wenn man einen Ausdruck nur von ihm selbst aussagt, so zeigt er, mag er blos dem Worte oder seinem wirklichen Sinne nach genommen werden, nur das, was man schon vorher sicher wissen musste, ehe man solchen Satz bildete oder vorgelegt erhielt. Allerdings kann der allgemeine Satz: Was ist, das ist, mitunter eine Widersinnigkeit darlegen, deren man sich schuldig macht, wenn man infolge von Umschreibungen oder zweideutigen Ausdrücken in einem einzelnen Falle ein Ding von sich selbst verneint; denn offen bietet niemand dem gesunden Verstande so Trotz, dass er in klaren Worten deutlich Widersprechendes behauptete, und geschähe es, so müsste alles Gespräch mit ihm abgebrochen werden. Allein dennoch lehrt uns keiner dieser anerkannten Grundsätze oder ähnlicher identischer Sätze etwas. Allerdings mag bei Sätzen dieser Art jener grosse und viel gerühmte Grundsatz, welcher als die Grundlage aller Beweise gepriesen wird, zu ihrer Bestätigung beitragen, allein alle damit geführten Beweise sagen zuletzt nur, dass jedes Wort sicher von sich selbst bejaht werden kann. Solchen Satz bezweifle ich nicht, aber er gewährt kein wirkliches Wissen.

§ 3. Denn in dieser Weise kann selbst der Dümmste, wenn er nur einen Satz bilden kann und weiss, was er meint, wenn er ja oder nein sagt, Millionen von Sätzen bilden, von deren Wahrheit er überzeugt ist, und doch wird er damit kein Ding in der Welt kennen lernen; z. B. durch Sätze, wie: Was eine Seele ist, ist eine Seele; oder: eine Seele ist eine Seele; ein Geist ist ein Geist; ein Fetisch ist ein Fetisch u. s. w. Sie gleichen alle dem Satze: Was ist, das ist, d. h. was Dasein hat, hat Dasein, oder was eine Seele hat, hat eine Seele. Dies ist nur ein Spiel mit Worten und gleicht dem Spiel des Affen, der seine Auster aus einer Hand in die andere nimmt, und wenn er sprechen könnte, sicherlich sagen würde: Die Auster in der rechten Hand ist der Gegenstand, und die in der linken Hand ist das Beiwort; damit hätte er den selbstgewissen Satz über Austern gebildet, dass die Auster eine Auster ist, aber er wäre mit alledem kein Haar breit klüger oder kenntnissreicher geworden. Mit solchem Verfahren könnte man so wenig den Hunger des Affen wie den Verstand eines Menschen zufrieden stellen; jener würde damit nicht in seinem Umfange und dieser nicht in seinem Wissen zugenommen haben.

Da identische Sätze selbstgewiss sind, so nehmen manche viel Antheil daran und glauben den Wissenschaften zu nützen, wenn sie laut verkünden, dass jene alles Wissen in sich enthalten und der Verstand nur durch sie zur Wahrheit geleitet werde. Ich will auch gern zugeben, dass sie sämmtlich wahr und selbstverständlich sind, und dass die Grundlage unsers Wissens in dem Vermögen besteht, jede Vorstellung als dieselbe aufzufassen und von den übrigen zu unterscheiden, wie ich in dem vorigen Kapitel dargelegt habe; allein ich kann nicht einsehen, weshalb es nicht ein blosses Spiel sein soll, wenn man mit identischen Sätzen das Wissen vermehren will. Man mag noch so oft wiederholen, dass der Wille der Wille ist, und man mag das grösste Gewicht auf solche Sätze legen, so hilft dieser und unzählige andere gleicher Natur doch nichts zur Ausdehnung des Wissens. Ein Mensch kann, soweit es die Zahl der Worte gestattet, von solchen Sätzen überströmen, wie z. B.: das Gesetz ist das Gesetz; die Verbindlichkeit ist die Verbindlichkeit; Recht ist Recht; Unrecht ist Unrecht — er wird

mit alledem nichts von der Ethik kennen lernen noch sich selbst oder andere in der Moral unterrichten. Wer nicht weiss und vielleicht niemals wissen wird, was Recht und Unrecht ist und woran man sie bemisst, kann dennoch solche und ähnliche Sätze als völlig zuverlässig und untrüglich wahr aufstellen, gleich dem besten Kenner der Moral; aber welchen Nutzen bringen solche Sätze für die Kenntniss der zum Leben nöthigen und nützlichen Dinge? — Man würde es nur für Spielerei halten, wenn jemand behufs Aufklärung des Verstandes in einem Gebiete des Wissens sich mit identischen Sätzen abmühte und auf Grundsätze Werth legte, wie die: Die Substanz ist die Substanz, und der Körper ist der Körper; das Leere ist das Leere, und ein Wirbel ist ein Wirbel; ein Centaur ist ein Centaur, und eine Chimäre ist eine Chimäre; denn diese und ähnliche sind alle gleich wahr, gleich gewiss und gleich selbstverständlich. Sie können trotzdem nur als eine Spielerei gelten, wenn man von ihnen als Grundsätzen bei dem Unterricht Gebrauch macht und sie als eine Hülfe des Wissens behandelt, da sie nichts lehren, was nicht jeder, der sprechen kann, ohnehin weiss, nämlich dass dasselbe Wort dasselbe und dieselbe Vorstellung dieselbe ist. Deshalb war ich und bin noch jetzt der Ansicht, dass die Aufstellung und Einprägung solcher Sätze, um dem Verstand neues Licht zuzuführen oder Einlass in die Erkenntniss der Dinge zu gewähren, nur ein Possenspiel ist. — Die Belehrung liegt in etwas ganz anderem, und wer sich oder andere mit neuen Wahrheiten bereichern will, muss vermittelnde Vorstellungen aufsuchen und sie eine zu der andern so ordnen, dass der Verstand die Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der betreffenden Vorstellungen ersehen kann. Sätze, die dies leisten, sind belehrend; aber solche, die nur denselben Ausdruck von sich selbst bejahen, sind weit davon entfernt, und kein Mittel, den Geist in irgend einem Gebiete weiter zu führen. Dies hilft so wenig dazu, wie zum Lesenlernen die Einprägung von Sätzen helfen würde, wie *A* ist *A*, *B* ist *B*; man kann solche Sätze so gut wie der Schulmeister kennen und doch sein Leben lang nicht lesen lernen; sie helfen dazu nicht einen Schritt weiter, mag man sie benutzen wie man will. —

Wenn man mich tadelt, dass ich dies ein Possenspiel nenne, so lese man doch das früher mit klaren Worten Gesagte nach; man wird dann sehen, dass ich unter identischen Sätzen nur solche verstehe, wo derselbe Ausdruck in gleicher Bedeutung von sich selbst bejaht wird. Dies ist der wahre Begriff identischer Sätze, und von diesen kann ich sicherlich auch fernerhin behaupten, dass es nur Possen sind, wenn man sie als belehrend behandelt. Niemand mit Verstand kann sie entbehren, wo man auf sie achten muss, und niemand kann sie bezweifeln, wenn er auf sie achtet; ob es aber richtiger ist, Sätze, in denen dasselbe Wort nicht an sich selbst bejaht wird, identische zu nennen, überlasse ich andern zur Entscheidung. Wenigstens trifft alles, was man von solchen Sätzen sagt, nicht mich und meinen Ausspruch über Sätze, in denen dasselbe Wort von sich selbst bejaht wird. Ich möchte wohl einen Fall wissen, wo der Gebrauch eines solchen Satzes jemand in seinem Wissen weiter gebracht hätte. Andere Fälle mag man beliebig benutzen, aber da sie nicht identisch sind, gehören sie nicht hierher. [395])

§ 4. (Zweitens: Wenn ein Theil einer zusammengesetzten Vorstellung von der ganzen ausgesagt wird.) Zweitens gehören zu den nutzlosen Sätzen die, in denen von einer zusammengesetzten Vorstellung ein Theil ausgesagt wird, und die, in denen ein Theil der Definition von dem definirten Worte ausgesagt wird. Dahin gehören alle Sätze, in denen die Gattung von der Art oder ein umfassenderes Wort von einem weniger umfassenden ausgesagt wird. Denn welche Belehrung enthält wohl ein solcher Satz, wie der: Das Blei ist ein Metall, für jemand, der die mit Blei bezeichnete Vorstellung kennt? Alle einfachen Vorstellungen, die in die mit Metall bezeichnete Gesammtvorstellung eingehen, sind schon vorweg in der enthalten, welche mit dem Worte Blei bezeichnet wird. Wenn jemand nur die Bedeutung des Wortes Metall, aber nicht die des Wortes Blei kennt, so ist es allerdings das kürzeste, letzteres damit zu erklären, dass man es für ein Metall erklärt, was alle einfachen Vorstellungen in einem Worte befasst, statt sie einzeln aufzuzählen und zu sagen: es ist ein sehr schwerer, schmelzbarer und biegsamer Körper.

§ 5. (Und wenn ein Stück der Definition

von dem definirten Worte ausgesagt wird.) Eine gleiche Spielerei ist es, ein Stück der Definition von dem definirten Worte auszusagen, oder eine einzelne Vorstellung aus einer Gesammtvorstellung von dieser auszusagen, z. B.: Alles Gold ist schmelzbar; denn die Schmelzbarkeit ist eine von den einfachen Vorstellungen, welche die Gesammtvorstellung des Goldes bilden, und es ist deshalb nur ein Spiel mit Lauten, vom Golde das auszusagen, was in seiner bekannten Bedeutung schon enthalten ist. Es würde sehr lächerlich klingen, wenn man ernsthaft es als eine wichtige Wahrheit behauptete, dass das Gold gelb sei, und doch ist der Satz, dass Gold schmelzbar ist, nicht um ein Haar bedeutender, es müsste denn diese Eigenschaft aus der Vorstellung des Goldes weggeblieben sein. Welche Belehrung kann es sein, für jemand das schon Gehörte oder schon Gewusste zu wiederholen? Denn ich weiss entweder schon die Bedeutung des von einem andern gebrauchten Wortes, oder er muss sie mir sagen; und wenn ich weiss, dass Gold die Vorstellung eines gelben, schweren, schmelzbaren, biegsamen Körpers bezeichnet, so wird es mich nicht belehren, wenn hinterher feierlich ein Satz daraus gemacht und gesagt wird: Alles Gold ist schmelzbar. Solche Sätze zeigen höchstens die Unaufrichtigkeit bei jemand, der von den Definitionen seiner Worte abgehen will, indem sie ihm diese in Erinnerung bringen; aber sie enthalten kein anderes Wissen, als was die Worte schon allein bedeuten, wenn sie auch noch so gewiss sind.[396])

§ 6. (Ein Beispiel an Mensch und Zelter.) Jeder Mensch ist ein lebendiger Körper; dies ist ein Satz, so gewiss als möglich. Allein er hilft zur Erkenntniss der Dinge nicht mehr als der Satz: Ein Zelter ist ein einherschreitendes Thier oder ein wieherndes, einherschreitendes Thier; beide Sätze geben nur die Bedeutung des Wortes und lehren nur dies, dass Körper, Empfindung und Bewegung oder das Vermögen, zu empfinden und sich zu bewegen, drei Vorstellungen sind, die ich immer unter dem Worte Mensch befasse. Wo sie sich nicht beisammenfinden, kommt der Name Mensch dem Dinge nicht zu, und ebenso sind: Körper, Empfindung, eine Art zu gehen, eine Art Stimme einige von den Vorstellungen, welche ich mit dem Worte Zelter

verbinde; wenn sie in einem Dinge nicht beisammen angetroffen werden, kann es nicht Zelter genannt werden. Dasselbe geschieht, wenn einzelne Worte für Vorstellungen, die zusammen die Mensch genannte Gesammtvorstellung bilden, von dem Worte Mensch ausgesagt werden. Wenn z. B. ein Römer unter dem Wort *homo* die folgenden zu einem Gegenstande verbundenen Vorstellungen versteht: Körperlichkeit, Empfindung, Vermögen sich zu bewegen, Vernünftigkeit, Fähigkeit zu lachen, so kann er unzweifelhaft all diese Vorstellungen einzeln oder zusammen von dem Wort *homo* aussagen, allein er sagt damit nur, dass in seinem Lande das Wort *homo* in seiner Bedeutung all diese Vorstellungen enthält. Ganz ebenso könnte ein fahrender Ritter mit dem Wort Zelter die Vorstellungen befassen: ein Körper von bestimmter Gestalt, vierbeinig, empfindend, sich bewegend, einherschreitend, wiehernd, weiss, gewohnt, eine Dame zu tragen, und er könnte ebenso sicher diese Vorstellungen von dem Wort Zelter aussagen; allein er lehrte damit nur, dass das Wort Zelter in seiner Sprache diese Vorstellungen sämmtlich bezeichnet und von keinem Dinge ausgesagt wird, dem eine davon abginge. Wer mir dagegen sagt, dass das Ding, in dem Empfindung, Bewegung, Vernunft und Lachen vereint sind, einen Begriff von Gott habe oder durch Opium in Schlaf verfalle, der bildet einen belehrenden Satz, weil diese letzten beiden Bestimmungen in der Vorstellung, welche das Wort Mensch bezeichnet, nicht enthalten sind, und man daher damit mehr als blos die Bedeutung des Wortes erfährt. Deshalb ist das in einem solchen Satze gebotene Wissen mehr und betrifft nicht blos Worte.

§ 7. (Denn damit wird nur die Bedeutung des Wortes erläutert.) Wenn jemand einen Satz aufstellt, so muss er die dabei gebrauchten Worte verstehen; sonst schwatzt er wie ein Papagei, ahmt nur die Laute nach und setzt Worte, so wie er es von andern gelernt hat, zusammen, aber nicht so wie ein vernünftiges Wesen, das sie für die Vorstellungen in seiner Seele benutzt. Auch der Hörer muss die Worte verstehen, sonst spricht man unverständlich und macht blos ein Getöse; deshalb spielt der nur mit Worten, welcher Sätze bildet, die nicht mehr enthalten, als schon eines der

darin enthaltenen Worte aussagt, und wo dies schon vorher dem andern bekannt war; dies gilt z. B. von dem Satze: Ein Dreieck hat drei Seiten, oder: Saffran ist gelb. Dies ist nur statthaft bei Erklärung der Worte für jemand, der sie nicht kennt; es wird damit nur die Bedeutung des Wortes und sein Gebrauch gelehrt.

§ 8. (Aber kein wirkliches Wissen geboten.) Hiernach kann man die Wahrheit von zwei Arten von Sätzen mit voller Gewissheit kennen: einmal von jenen spielenden Sätzen, die zwar eine Gewissheit in sich haben, aber nur eine Wort-Gewissheit und keine belehrende; und sodann von Sätzen, die etwas aussagen, was sich als nothwendige Folge der gebrauchten Gesammtvorstellung ergiebt, aber nicht darin enthalten ist, wie z. B., dass der Aussenwinkel eines Dreiecks grösser ist als jeder der beiden innern, ihm gegenüberliegenden. Diese Beziehung ist in der Gesammtvorstellung des Wortes Dreieck nicht enthalten, und der Satz ist eine wirkliche Wahrheit und gewährt ein belehrendes wirkliches Wissen.

§ 9. (Allgemeine Sätze über Substanzen sind oft nur spielende.) Da man über die Verbindung einfacher Vorstellungen zu Substanzen wenig mehr, als was die Sinne bieten, weiss, so kann man allgemeine Sätze über sie nur soweit bilden, als ihr Wort-Wesen es darbietet. Dies sind aber nur wenige und unbedeutende Wahrheiten im Vergleich zu denen, welche von ihrer wirklichen Verfassung abhängen, und deshalb sind die über Substanzen aufgestellten allgemeinen Sätze, wenn sie gewiss sind, meist spielende Sätze; sind sie aber belehrend, so sind sie ungewiss, und von der Art, dass man über ihre wirkliche Wahrheit trotz aller Hülfe von Beobachtungen und Analogien keine Gewissheit erlangen kann. Man trifft deshalb oft auf klare und zusammenhängende Abhandlungen, die doch nichts bedeuten. Die Namen von Substanzen können, wie andere Namen, wenn man ihnen eine Bedeutung giebt, mit aller Wahrheit zu verneinenden und bejahenden Sätzen verbunden werden, je nachdem ihre Definitionen dies gestatten, und mit derselben Klarheit können Sätze, die aus solchen Worten bestehen, ebenso von einander abgeleitet werden, wie Sätze, die eine wirkliche Wahrheit bieten. Dies alles kann geschehen, ohne dass man die Natur der Dinge

kennt, und auf diese Weise kann man Beweise und unzweifelhafte Sätze in Worten aufstellen und trotzdem nicht einen Schritt in der Erkenntniss der Dinge weiter kommen. Hat man z. B. die folgenden Worte in ihrer gewöhnlichen Bedeutung erlernt: Substanz, Mensch, Thier, Gestalt, Seele, Pflanze, empfindend und vernünftig, so kann man unzweifelhafte Sätze über die Seele bilden, ohne im mindesten zu wissen, was die Seele ist. In dieser Weise kann man zahllose Sätze, Ausführungen und Schlüsse in Büchern über Metaphysik, scholastische Theologie und eine Art von Naturphilosophie finden, und nach alledem doch von Gott, den Geistern und Körpern so wenig wissen wie vorher.[396b)]

§ 10. (Und weshalb?) Wer die Bedeutung der Substanz-Worte nach seinem Belieben definirt (wie jeder thut, der damit seine eignen Vorstellungen bezeichnet) und sie aufs Gerathewohl aufstellt, indem er dabei nur seine und anderer Einfälle beachtet und nicht die Natur der Dinge selbst erforscht, der kann allerdings ohne Schwierigkeit eines aus dem andern beweisen, je nach den Beziehungen und Verhältnissen, die er ihnen zu einander gegeben hat. Allein wie die Dinge selbst ihrer Natur nach übereinstimmen oder nicht, davon weiss er nichts; er kennt nur seine Begriffe und die ihnen beigelegten Namen. Er vermehrt also sein Wissen damit so wenig, wie derjenige sein Vermögen vermehrt, welcher aus einem Beutel von Zahlpfennigen den einen Zahlpfennig einen Thaler, den andern einen Groschen und den dritten einen Pfennig nennt. Er kann damit richtig rechnen und je nach Stellung und Bedeutung seiner Zahlpfennige eine grosse Summe herausbringen; allein er wird damit um keinen Heller reicher, und er braucht nicht einmal dabei zu wissen, was Thaler, Groschen und Pfennige sind, sofern er nur weiss, dass der Pfennig im Groschen 12mal und der Groschen im Thaler 30mal enthalten ist. Ebenso kann man mit den Worten verfahren, wenn man sie in Verhältniss zu einander mehr oder weniger umfassend oder gleich annimmt.

§ 11. (Drittens: Gebraucht man Worte in verschiedenem Sinne, so ist dies nur ein Spiel mit denselben.) In Betreff der meisten Worte, die bei Begründungen und Streitigkeiten benutzt werden, herrscht noch

ein vor allem beklagenswerthes Spiel, was die Sicherheit des Wissens wesentlich vermindert und die Belehrung über die Natur und die Kenntniss der Dinge sehr erschwert, indem die Schriftsteller die Worte schwankend brauchen, anstatt durch die Innehaltung eines festen und beständigen Sinnes derselben ihre Ausführungen klar und einfach zu halten (selbst wenn sie auch nicht belehrend sind), obgleich dies nicht schwer sein würde, wenn es ihnen nicht darauf ankäme, ihre Unwissenheit oder Hartnäckigkeit mit der Dunkelheit und Verworrenheit ihrer Worte zu verdecken; auch mögen mitunter Unaufmerksamkeit und üble Angewöhnungen bei manchem dazu beitragen.

§ 12. (Die Zeichen von blossen Wort-Sätzen sind:) Schliesslich können die blossen Wortsätze [397]) an folgenden Kennzeichen erkannt werden:

(1. Aussagen in Allgemeinheiten.) Erstens haben alle Sätze, in denen zwei allgemeine Worte von einander ausgesagt werden, nur die Bedeutung der Wortlaute. Denn jede allgemeine Vorstellung kann nur mit sich selbst identisch sein, und wenn sie daher von einem andern Worte ausgesagt wird, so heisst dies nur, dass sie mit diesem Worte bezeichnet werden kann, oder dass beide Worte dieselbe Vorstellung bezeichnen. So kann man sagen: Sparsamkeit ist Mässigkeit; Dankbarkeit ist Gerechtigkeit; diese oder jene Handlung ist oder ist nicht gemässigt. Solche Sätze klingen sehr schön, allein bei näherer Prüfung ihres Inhalts geben sie nur die Bedeutung der gebrauchten Worte an. [398])

§ 13. (2. Die Aussage eines Theils der Definition von dem definirten Worte.) Zweitens sind alle Sätze, in denen ein Stück von der Gesammtvorstellung, die ein Wort bezeichnet, von diesem Worte ausgesagt wird, nur blosse Wort-Sätze. So z. B. wenn man sagt: Gold ist ein Metall, oder: Gold ist schwer. Deshalb sind alle Sätze, in denen umfassendere Worte, Gattungen genannt, von andern weniger umfassenden, Arten oder einzelne genannt, ausgesagt werden, blosse Wort-Sätze. — Prüft man nach diesen beiden Regeln die innerhalb und ausserhalb der Bücher aufgestellten Sätze, so dürfte sich zeigen, dass mehr Sätze, als man denkt, sich nur um die Bedeutung der Worte drehen und nur von dem Gebrauche und der Anwendung dieser Zeichen handeln.

Wenigstens kann es wohl als untrügliche Regel gelten, dass, den Fall ausgenommen, wenn die mit dem Worte bezeichnete Vorstellung unbekannt ist oder etwas in der Vorstellung nicht Enthaltenes bejaht oder verneint wird, überall sonst unser Denken sich nur in Lauten bewegt und weder die Wahrheit noch die Unwahrheit erreicht. Wird dies beachtet, so kann es uns viel vor nutzlosen Ergötzlichkeiten und Streitigkeiten schützen und viele Mühe und Wege bei Aufsuchung des wahren und wirklichen Wissens ersparen.

Neuntes Kapitel.

Unser Wissen vom Dasein.

§ 1. (Allgemeine und gewisse Sätze betreffen nicht das Dasein.) Bisher haben wir nur das Wesen der Dinge betrachtet, und da dies nur in allgemeinen Vorstellungen besteht und deshalb innerhalb des Denkens den daseienden einzelnen Dingen fern bleibt, indem bei dem Verallgemeinern die eigenthümliche Thätigkeit der Seele darin besteht, eine Vorstellung nicht anders als nur in der Seele daseiend aufzufassen, so gewährt es durchaus kein Wissen von dem wirklichen Dasein. Hieraus kann man beiläufig abnehmen, dass alle allgemeinen Sätze, die man als wahr oder unwahr gewiss weiss, das Dasein nicht betreffen, und ferner, dass alle Sätze über einzelnes, die ihre Gewissheit durch ihre Verallgemeinerung verlieren würden, blos das Dasein betreffen, indem sie nur die zufällige Verbindung oder Trennung von Vorstellungen in bestehenden Dingen aussagen, die in ihrer allgemeinen Natur keine gekannte nothwendige Verbindung oder Entgegensetzung an sich haben. [399])

§ 2. (Das Wissen von dem Dasein ist dreifach.) Die weitere Betrachtung über die Natur der Sätze und die verschiedenen Arten der Aussagen gehört jedoch an einen andern Ort; hier handelt es sich nur

um unser Wissen von dem Dasein der Dinge und um die Frage, wie man es erlangt. Hier sage ich, dass wir von unserm eigenen Dasein ein anschauliches Wissen haben, von dem Dasein Gottes ein beweisbares Wissen und von andern Dingen ein wahrnehmendes Wissen.

§ 3. (Unser Wissen von dem eigenen Sein ist anschaulich.) Unser eigenes Dasein nehmen wir so klar und sicher wahr, dass es keines Beweises dafür bedarf; auch ist es dessen nicht fähig. Denn nichts kann offenbarer für uns sein als das eigene Dasein. Ich denke, ich überlege, ich fühle Lust oder Schmerz; kann all dies offenbarer für mich sein als das eigene Dasein? Selbst wenn ich alles andere bezweifle, so lässt mich dieses Zweifeln mein eigenes Dasein wahrnehmen und daran nicht zweifeln. Denn wenn ich Schmerz empfinde, so habe ich offenbar eine ebenso sichere Wahrnehmung von meinem eigenen Dasein, wie von dem gefühlten Schmerz; und wenn ich weiss, dass ich zweifle, so habe ich eine ebenso sichere Wahrnehmung von dem zweifelnden Dinge, als von dem Gedanken, den ich Zweifel nenne. So lehrt uns die Erfahrung, dass wir ein anschauliches Wissen von unserm eigenen Dasein haben, und eine innere untrügliche Wahrnehmung, dass wir sind. Bei jedem einzelnen Fühlen, Denken oder Ueberlegen sind wir uns des eigenen Seins bewusst, und hier fehlt uns nichts an der höchsten Gewissheit.[400])

Zehntes Kapitel.

Unser Wissen von dem Dasein Gottes.

§ 1. Wenn Gott uns auch keine angeborene Vorstellung von sich gegeben und keine ursprünglichen Schriftzeichen der Seele eingeprägt hat, aus denen man sein Dasein lesen kann, so hat er doch unsere Seele mit Vermögen ausgestattet, die von ihm Zeugniss ablegen; denn wir haben Empfindungen, Wahrnehmungen und Vernunft, und können deshalb des klaren Beweises seines Daseins nicht erman-

geln, so lange wir leben. Auch dürfen wir uns über Unwissenheit in diesem wichtigen Punkte nicht beklagen, denn er hat uns reichlich mit den Mitteln versehen, um ihn zu finden und soweit zu erkennen, als es der Zweck unsers Daseins und das Interesse an unserm Glück erfordert. Es ist dies die augenfälligste Wahrheit, welche die Vernunft entdeckt, und ihre Gewissheit gleicht (wenn ich nicht irre) der mathematischen; allein sie erfordert Nachdenken und Aufmerksamkeit; die Seele muss sie von einem Stück unseres anschaulichen Wissens ableiten, sonst bleibt sie hierüber ebenso unsicher und unwissend wie bei andern Sätzen, die an sich klar bewiesen werden können. Um darzulegen, dass wir Gott erkennen, d. h. von seinem Sein Gewissheit erlangen können, braucht man nicht über sich selbst und die unzweifelhafte Gewissheit seines eigenen Daseins hinaus zu gehen.[400b])

§ 2. (Der Mensch weiss, dass er selbst ist.) Zweifellos hat der Mensch die klare Vorstellung seines eigenen Daseins; er weiss gewiss, dass er ist und dass er etwas ist. Wer zweifeln kann, ob er etwas sei oder nicht, zu dem spreche ich nicht, so wenig wie ich mit dem reinen Nichts verhandeln oder das Nicht-Sein überzeugen kann, dass es etwas sei. Will jemand so skeptisch sein, sein eigenes Dasein zu leugnen (denn ein wirklicher Zweifel daran ist offenbar unmöglich), so mag er sein geliebtes Glück, ein Nichts zu sein, geniessen, bis der Hunger oder ein anderer Schmerz ihn von dem Gegentheil überführt. Ich kann es also wohl für eine Wahrheit ansehen, deren Gewissheit jeder an seinem Bewusstsein hat u. s. w., da nicht gezweifelt werden kann, dass der Mensch etwas ist, was wirklich besteht.

§ 3. (Der Mensch weiss auch, dass nur ein ewiges Ding ein Seiendes hervorbringen kann.) Demnächst weiss der Mensch durch anschauliche Gewissheit, dass das reine Nichts so wenig ein wirkliches Ding hervorbringen, wie es zwei rechten Winkeln gleichen kann. Wenn jemand dies letztere nicht weiss, so kann er keinen Beweis im Euklid verstehn. Weiss man also, dass ein wirkliches Seiendes besteht, und dass es von dem Nicht-Sein nicht hervorgebracht werden kann, so folgt klar, dass von Ewigkeit her etwas bestanden hat; denn sonst hätte es einen Anfang, und was einen

Anfang hat, müsste von etwas anderem hervorgebracht worden sein.[401])

§ 4. (Dies Ewig-Seiende muss höchst mächtig sein.) Ferner erhellt, dass, was sein Sein und seinen Anfang von einem andern hat, alles, was es in sich hat und was ihm zugehört, auch von einem andern haben und alle seine Kraft aus derselben Quelle haben muss. Diese ewige Quelle alles Seienden muss daher auch die Quelle und der Ursprung aller Macht sein, und deshalb muss dieses Ewig-Seiende höchst mächtig sein.

§ 5. (Und höchst wissend.) Weiter findet der Mensch Wahrnehmung und Erkenntniss in sich; damit haben wir wieder einen Schritt weiter gethan und sind nun überzeugt, dass es nicht blos ein Seiendes giebt, sondern auch ein einsichtiges Seiendes. Entweder gab es also eine Zeit, wo es noch kein wissendes Wesen gab und wo das Wissen erst zu sein begann, oder es hat ein wissendes Wesen von Ewigkeit her bestanden. Sagt man, es gab eine Zeit, wo noch kein Wesen Wissen hatte, wo das ewig Seiende alles Verstandes entbehrte, so antworte ich, dass dann nie ein Wissen hätte entstehen können, weil es ebenso unmöglich ist, dass ein Ding, das des Wissens ganz entbehrt und blind wirkt, ohne wahrzunehmen, ein wissendes Wesen hervorbringen kann, wie dass ein Dreieck seine drei Winkel grösser als zwei rechte zu machen vermag. Es widerspricht ebenso der Vorstellung des fühllosen Stoffes, dass er sich selbst Empfindung, Wahrnehmung und Wissen geben sollte, wie es der Vorstellung des Dreiecks widerspricht, dass es sich grössere Winkel als zwei rechte geben sollte.

§ 6. (Deshalb ist Gott.) So führt unsere Vernunft uns von der Betrachtung unser selbst und dem, was wir in unserer Natur unfehlbar finden, zu der Erkenntniss der sichern und offenbaren Wahrheit, dass es ein ewiges, höchst mächtiges und wissendes Wesen giebt, wobei es gleichgültig ist, ob man es Gott nennen will; denn die Sache ist klar, und aus dieser Vorstellung können, bei gehöriger Betrachtung, leicht alle jene übrigen Eigenschaften abgeleitet werden, die man diesem ewigen Wesen zuschreiben muss. Ist jemand indess so sinnlos unverschämt, anzunehmen, dass der Mensch, als der allein Wissende und Weise, dennoch das Erzeugniss des

reinen Zufalls und der Unwissenheit sei, und dass in dem ganzen übrigen Weltall nur der Zufall herrsche, so überlasse ich ihm, den sehr verständigeu und gefühlvollen Tadel zu erwägen, den Cicero in dem II. Buche seiner Gesetze ausspricht, indem er sagt: „Was kann es „Thörichteres, Anmassenderes und Ungehörigeres für „einen Menschen geben, als wenn er meint, er allein „habe eine Seele und Verstand, und in der ganzen übrigen „Welt sei nichts Derartiges anzutreffen? Oder dass diese „Welt, die er kaum mit der äussersten Anstrengung seines „Verstandes begreifen kann, ohne allen Verstand bewegt „und geleitet werde?“

Für mich ergiebt sich aus dem Gesagten klar, dass wir ein sichereres Wissen von dem Dasein Gottes haben, als von irgend etwas, was die Sinne uns nicht unmittelbar offenbaren. Ja, ich möchte annehmen, dass wir sicherer wissen, dass es einen Gott giebt, als sonst ein Ding ausser uns. Wenn ich sage: „wir wissen“, so meine ich, dass ein solches Wissen in unserer Macht steht und man es nicht verfehlen kann, wenn man seinen Verstand so, wie bei andern Dingen, gebraucht. [402])

§ 7. (Unsere Vorstellung von einem vollkommenen Wesen ist nicht der alleinige Beweis von Gottes Dasein.) Ich will hier nicht untersuchen, wieweit die Vorstellung eines höchst vollkommenen Wesens, die der Mensch in seiner Seele bildet, das Dasein Gottes beweist oder nicht; denn bei dem verschiedenen Temperament der Menschen wirkt, je nach der Richtung ihres Denkens, bei dem einen mehr dieser, bei dem andern mehr jener Grund zur Bestätigung ein und derselben Wahrheit. Indess dürfte es doch der falsche Weg sein, wenn man behufs Begründung dieser Wahrheit und Widerlegung der Gottesleugner bei einer so wichtigen Frage alles Gewicht auf diese Grundlage allein und auf die Thatsache legt, dass manche die Vorstellung Gottes haben (denn offenbar haben andere sie nicht und noch andere nur eine solche, die schlechter ist als gar keine, und dabei sind diese Vorstellungen sehr verschieden), hierauf den alleinigen Beweis der Gottheit stützt und aus übergrosser Zärtlichkeit für diese Lieblingserfindung alle andern Gründe beseitigt oder als unerheblich darzulegen sucht, und von den übrigen Beweisen, als schwachen und trügerischen,

nichts hören mag, welche das eigene Dasein und die wahrnehmbaren Theile der Welt so klar und zwingend dem Verstande darbieten, dass ein verständiger Mann ihnen meines Erachtens nicht widerstehen kann. Ich halte es für eine so klare und gewisse Wahrheit, wie irgend eine, dass die unsichtbaren Eigenschaften Gottes aus der Erschaffung der Welt klar entnommen werden können, und dass selbst seine ewige Macht und Gottheit aus den erschaffenen Dingen eingesehen werden kann. Unser eigenes Dasein bietet zwar, wie ich gezeigt habe, einen offenbaren und unzweifelhaften Beweis für Gottes Dasein, und wer ihn so aufmerksam bedenkt, wie vieles andere, wird sich seiner Macht nicht entziehen können; allein da es sich um die höchste Wahrheit handelt, die so bedeutend ist, dass alle Religion und ächte Moral davon abhängt, so wird der Leser mir verzeihen, wenn ich noch auf einige Punkte dieses Beweises zurückkomme und bei denselben verweile.[403])

§ 8. (Etwas besteht von Ewigkeit.) Keine Wahrheit ist gewisser, als das etwas von Ewigkeit bestehen müsse. Noch habe ich von niemand etwas so Unvernünftiges oder einen so offenbaren Widerspruch gehört, als dass es eine Zeit gegeben habe, wo gar nichts gewesen sei; denn von allen Verkehrtheiten ist es die grösste, zu glauben, dass das reine Nichts, die vollkommene Verneinung und Abwesenheit alles Seins, je ein wirkliches Dasein hervorbringen könne. Deshalb muss jedes vernünftige Geschöpf anerkenen, dass etwas von Ewigkeit her bestanden haben muss. Wir wollen nun sehen, welcher Art dieses Etwas sein muss.

§ 9. (Zwei Arten von Dingen: denkende und nicht denkende.) Der Mensch kann sich nur zwei Arten von Dingen in der Welt vorstellen: 1) solche, die rein stofflich sind und weder Empfindung noch Wahrnehmung und Gedanken haben, wie die Schnitzel unsers Bartes und die unserer Nägel; 2) empfindende, denkende und wahrnehmende Wesen, wie wir selbst sind. Ich werde diese denkende nennen, und jene nichtdenkende, welche Ausdrücke für den Zweck hier vielleicht besser sind, als stofflich und nicht-stofflich.

§ 10. (Nichtdenkende Dinge können keine denkenden hervorbringen.) Wenn es daher etwas

Ewiges geben muss, so fragt es sich, von welcher Art? Offenbar ist es ein denkendes Wesen; denn man kann sich ebenso wenig vorstellen, dass der nichtdenkende Stoff ein denkendes verständiges Wesen erzeugen könne, wie dass das Nichts aus sich selbst den Stoff erzeugen könne. Nimmt man einen Theil des Stoffes als ewig an, so kann er, gross oder klein, an sich selbst nichts hervorbringen. Es sollen z. B. der nächste beste Kreisel ewig, und seine Theile fest verbunden und sämmtlich in Ruhe sein. Wäre nun kein anderes Wesen in der Welt, müsste er da nicht ewig so bleiben, nämlich ein toter, unthätiger Klumpen? Kann man sich vorstellen, dass er, der blos Stoff ist, sich selbst bewegen oder etwas anderes hervorbringen kann? Der Stoff kann durch seine eigene Kraft keine Bewegung hervorbringen, also muss auch diese von Ewigkeit sein; sie darf nicht erzeugt sondern muss durch ein Wesen, das mächtiger ist als der Stoff, ihm beigelegt worden sein. Aber selbst wenn die Bewegung ewig bestanden hätte, so konnte doch der nichtdenkende Stoff und seine Bewegung zwar die Gestalten und Grössen verändern, aber niemals das Denken hervorbringen. Das Wissen übersteigt ebenso sehr die hervorbringende Kraft der Bewegung und des Stoffes, wie der Stoff die Kraft des Nichts oder des Nicht-Seins übersteigt. Ich frage, ob man sich nicht ebenso leicht vorstellen kann, dass der Stoff vom Nichts hervorgebracht werde, wie dass das Denken von dem blossen Stoff hervorgebracht werde, wenn nicht vorher etwas wie Denken oder ein denkendes Wesen bestanden hat? Man theile den Stoff in so kleine Theile, wie man vermag (was man als eine Art Vergeistigung desselben, oder als eine Weise, ein denkendes Ding aus ihm zu machen, ansehen könnte); man verändere seine Gestalt und Bewegung nach Belieben: immer wird daraus ein Kegel, ein Würfel, eine Kugel, ein Prisma, ein Cylinder u. s. w., dessen Durchmesser, wenn er auch nur den millionsten Theil einer Haarbreite hat, nicht anders auf die Körper von entsprechender Grösse wirken kann, wie Körper mit einem Durchmesser von der Länge eines Zolles oder Fusses; und man kann mit gleichem Recht erwarten, dass Empfindung, Wahrnehmung, Gedanken und Wissen entstehen, wenn man grobe Stücke Stoffes zu gewissen Gestalten und Bewe-

gungen vereinigt, als wenn man das mit den kleinsten vornimmt, die zu finden sind; auch diese schlagen, stossen und widerstehen einander gerade so wie die grossen, und das ist alles, was sie vermögen. Nimmt man daher nicht etwas Erstes und Ewiges an, so kann der Stoff nie anfangen zu sein; nimmt man nur blossen Stoff an ohne ewige Bewegung, so kann die Bewegung nie zu sein beginnen, und nimmt man blos Stoff und Bewegung als das Erste und Ewige an, so kann das Denken zu sein nicht beginnen. Denn man kann sich nicht vorstellen, dass der Stoff mit oder ohne Bewegung von sich und aus sich Gefühl, Wahrnehmen und Wissen erreichen könnte. Dann müsste Gefühl, Wahrnehmen und Wissen eine von Ewigkeit her untrennbare Eigenschaft des Stoffes und jedes Theils desselben sein, wobei ich nicht einmal erwähne, dass unser allgemeiner Begriff von Stoff ihn zwar als ein Ding nehmen lässt, aber dass der Stoff in Wahrheit kein einzelnes Ding ist, und dass der Stoff nicht in der Art, wie ein stoffliches Wesen oder wie ein einzelnes Wesen besteht. Wäre daher der Stoff das erste denkende Ding, so gäbe es nicht blos ein denkendes ewiges Wesen, sondern eine unendliche Menge von ewigen endlichen denkenden Wesen, die von einander unabhängig, von beschränkter Kraft und bestimmtem Denken wären, und sie könnten deshalb niemals jene Harmonie, Ordnung und Schönheit erzeugen, welche die Natur enthält. Deshalb muss das erste ewige Wesen jedenfalls ein denkendes sein, und das erste der Dinge muss nothwendig mindestens all die Vollkommenheiten enthalten und wirklich besitzen, die später bestehen sollen; auch kann es niemals einem andern eine Vollkommenheit mittheilen, die es nicht in gleichem oder in einem höheren Grade selbst hat. Daraus folgt, dass das erste ewige Wesen nicht der Stoff sein kann.[404])

§ 11. (Deshalb besteht eine ewige Weisheit.) Ist es also klar, dass etwas von Ewigkeit her bestanden haben muss, so ist auch klar, dass dies nothwendig ein denkendes Wesen gewesen sein muss, weil es ebenso unmöglich ist, dass der nichtdenkende Stoff ein denkendes Wesen hervorbringt, wie dass das Nichts oder die Verneinung des Seins ein seiendes oder stoffliches Ding erzeugt.

§ 12. Diese Entdeckung, dass nothwendig ein ewiger Verstand besteht, führt uns zu einer genügenden Erkenntniss Gottes; denn es folgt daraus, dass alle andern wissenden Wesen, welche einen Anfang haben, von ihm abhängen müssen und nur diejenigen Wege des Wissens und diejenige Ausdehnung von Macht besitzen, die er ihnen gegeben hat, und dass, wenn er diese Wesen geschaffen hat, er auch die weniger ausgezeichneten Stücke des Weltalls und alle leblosen Dinge geschaffen haben muss, woraus sich denn Gottes Allwissenheit, Macht und Vorsehung ergiebt, und all seine andern Eigenschaften nothwendig folgen. Indess sind zur mehreren Klarstellung noch die Zweifel zu erwägen, die hiergegen erhoben werden können.

§ 13. (Ob sie stofflich ist oder nicht?) Zuerst sagt man vielleicht, das Dasein eines ewigen Wesens, und zwar eines wissenden, könne zwar klar bewiesen werden, allein es folge daraus nicht, dass dieses denkende Wesen stofflos sei. Allein selbst wenn man dies zugiebt, folgt doch immer, dass ein Gott ist; denn wenn ein ewiges, allumfassendes, allmächtiges Wesen besteht, so ist gewiss, dass auch ein Gott besteht, mag man ihn sich stofflich denken oder nicht. Hierin wird aber die Gefahr und das Täuschende dieser Annahme liegen. Wenn der Beweis anerkannt werden muss, dass ein ewiges, wissendes Wesen besteht, so werden die, welche dem Stoff ergeben sind, leicht zugeben, dass dieses Wesen stofflich ist; aber dann lassen sie aus ihren Gedanken oder Reden leicht den Beweis ausfallen, wonach ein ewiges wissendes Wesen nothwendig bestehen muss, und sie beweisen dann, dass alles Stoff ist, und leugnen dann Gott, d. h. ein ewiges denkendes Wesen, obgleich sie damit ihre eigene Annahme eher widerlegen, als begründen. Denn wenn nach ihrer Meinung ein ewiger Stoff ohne ein ewiges denkendes Wesen bestehen kann, so trennen sie Stoff und Denken und nehmen keine nothwendige Verbindung zwischen beiden an. Damit begründen sie jedoch die Nothwendigkeit eines ewigen Geistes, aber nicht die des Stoffes, weil ich schon dargelegt habe, dass ein ewiges denkendes Wesen unvermeidlich zugegeben werden muss. Wenn sonach Denken und Stoff getrennt bestehen können, so folgt aus dem ewigen Sein eines den-

kenden Wesens nicht das ewige Sein des Stoffes, und ein solches wird also ohne Zweck angenommen.

§ 14. (Nicht stofflich, denn 1.: Jeder Theil des Stoffes ist ohne Denken.) Wenn jene sich indess überreden können, dass das ewige und denkende Wesen stofflich sei, so frage ich zuerst: Ob nach ihrer Ansicht aller Stoff und jeder Theil desselben denkt? Sie werden dies kaum behaupten; denn dann gäbe es so viele denkende Wesen, als Theile des Stoffes, mithin eine unendliche Menge von Göttern. Und doch wird es ihnen, wenn sie nicht zugestehn, dass der Stoff als solcher, d. h. jeder Theil desselben, sowohl denkend wie ausgedehnt ist, dann so schwer fallen, nach ihrer eigenen Ausführung ein denkendes Wesen aus nicht denkenden Theilen zu bilden, wie ein ausgedehntes Wesen aus, so zu sagen, nichtausgedehnten Theilen.

§ 15. (2.: Ein Theil des Stoffes kann nicht allein denkend sein.) Zweitens frage ich, ob, wenn nicht aller Stoff denkend sein soll, blos ein Atom desselben denkt? Dies wäre ebenso verkehrt wie jenes; denn dann muss dieses Atom entweder allein ewig oder nicht allein ewig sein. Ist ersteres der Fall, so hat das Atom durch sein mächtiges Denken und Wollen allein allen übrigen Stoff geschaffen, und so hat man die Erschaffung des Stoffs durch ein mächtiges Denken, woran die Anhänger des Materialismus gerade Anstoss nehmen. Denn soll nur ein einziges denkendes Atom allen andern Stoff hervorgebracht haben, so kann das nur seinem Denken zugeschrieben werden, weil dies sein einziges unterscheidendes Merkmal ist. Aber selbst wenn es auf eine andere unbegreifliche Weise geschehen ist, so hat doch immer ein Schaffen stattgehabt, und jene Männer müssen daher ihren grossen Grundsatz aufgeben: „Aus nichts wird nichts“. Sagen sie, dass der übrige Stoff ebenso ewig sei als jenes denkende Atom, so ist dies ein beliebiges Behaupten, und dabei ebenso verkehrt; denn die Annahme, dass aller Stoff ewig und doch ein Theil davon in Wissen und Macht unendlich über alle andern erhaben sei, heisst eine Hypothese ohne den mindesten Schein eines Grundes aufstellen. Jeder Stofftheil ist als Stoff derselben Gestalt und Bewegung wie die andern fähig, und ich frage

jeden, ob er vermag, in seinen Gedanken dem einen noch etwas vor dem andern zu geben.

§ 16. (3.: Auch ein System von nichtdenkendem Stoff kann nicht denkend werden.) Wenn sonach weder ein einzelnes Atom dieses ewig denkende Wesen sein kann, und ebensowenig dies der Stoff als solcher sein kann, d. h. jeder Theil desselben, so bliebe nur die Annahme, dass ein gehörig geordnetes System des Stoffes dieses ewige denkende Wesen sei. Zu dieser Annahme neigen nach meiner Ansicht am meisten jene, welche Gott als ein stoffliches Wesen haben möchten, weil dies sich ihnen am leichtesten infolge der Vorstellungen bietet, die sie von sich selbst und andern Menschen haben, die ihnen als denkende und stoffliche Wesen gelten. Allein diese Annahme ist trotz ihrer Natürlichkeit ebenso verkehrt wie jene, denn wenn das ewige denkende Wesen nur eine Verbindung von Stofftheilen ist, von denen jeder denkt, so wird damit alle Weisheit und Wissenschaft dieses ewigen Wesens nur der Aneinanderstellung von Theilen zugeschrieben; dies ist aber das verkehrteste, was möglich ist, da nichtdenkende Stofftheile, trotz aller ihrer Anordnung, damit an sich selbst nur eine neue Stellung mehr bekommen, woraus unmöglich ein Denken und Wissen für sie hervorgehen kann.

§ 17. (Mag das System ruhen oder sich bewegen.) Weiter ist dieses körperliche System entweder in allen seinen Theilen in Ruhe, oder es besteht eine gewisse Bewegung seiner Theile, was sein Denken ausmacht. Ist es völlig in Ruhe, so ist es nur eine Masse und kann deshalb kein Vorrecht gegenüber dem einzelnen Atom haben. Hat es aber eine Bewegung seiner Theile, von der sein Denken abhängt, so muss es nothwendig zufällig und beschränkt sein; denn jeder Stofftheil, der durch seine Bewegung das Denken bewirkt, ist an sich ohne Denken; er kann deshalb seine Bewegung nicht regeln, noch weniger durch das Denken des Ganzen diese Regelung empfangen, denn das Denken ist ja nicht die Ursache der Bewegung (dann müsste es ihr ja vorangehen, also ohne sie sein), sondern ihre Folge. Damit ist die Freiheit, Macht, Wahl und alles vernünftige und weise Denken und Handeln aufgehoben, und dieses denkende Wesen

nicht besser und weiser als der reine blinde Stoff. Denn wenn man alles in zufällige, ungeleitete Bewegungen des blinden Stoffes auflöst, so ist dies ebenso, als wenn man das Denken von ungeleiteten Bewegungen des blinden Stoffes abhängig macht. Dazu kommt noch die Beschränktheit eines solchen Denkens und Wissens, das nur von der Bewegung solcher Theile abhinge. Ich brauche daher wohl keine weitern Verkehrtheiten und Unmöglichkeiten in dieser Hypothese aufzuzählen (obgleich sie voll davon ist) als das bisher Gesagte; denn mag dieses denkende System einen Theil oder den ganzen Stoff der Welt befassen, so kann doch der einzelne Stofftheil weder seine eigene Bewegung noch die der andern kennen, und ebenso wenig kann das Ganze die Bewegung der einzelnen Theile kennen; es kann deshalb auch sein eigenes Denken und Bewegen nicht leiten und überhaupt aus solcher Bewegung kein Denken erlangen.

§ 18. (Der Stoff ist nicht gleich ewig, wie der ewige Geist.) Andere wollen den Stoff ewig sein lassen, obgleich sie ein ewiges, denkendes, stoffloses Wesen annehmen. Damit wird zwar das Dasein Gottes nicht aufgehoben, aber es wird doch ein grosses Stück aus seiner Schöpfung geleugnet, und es bedarf deshalb diese Ansicht einer nähern Prüfung. Ich frage: Weshalb soll der Stoff ewig sein? Man sagt: Weil man nicht begreifen kann, wie er aus nichts gemacht sein soll. Aber weshalb halten die Gegner sich denn nicht auch selbst für ewig? Sie antworten vielleicht, weil sie vor 20 oder 40 Jahren zu sein angefangen haben. Allein wenn ich nach dem „sie“ frage, was da zu sein begonnen habe, so kann man mir es kaum sagen, denn der Stoff, aus dem sie da gemacht wurden, begann da nicht zu sein, sonst wäre er nicht ewig; er wurde nur zu einer solchen Gestalt wie der menschliche Körper verbunden. Aber diese Gestalt der Theilchen sind nicht „sie“; dieselbe macht nicht ihr denkendes Wesen aus (denn ich habe es jetzt mit einem Gegner zu thun, welcher ein ewiges, unstoffliches, denkendes Wesen anerkennt, aber zugleich die Ewigkeit des Stoffes behauptet). Wann fing daher dieses denkende Wesen zu sein an? Hat es niemals zu sein angefangen, so sind sie von Ewigkeit ein denkendes Wesen gewesen, welche verkehrte Annahme ich wohl nicht zu

widerlegen brauche. Wenn also deshalb von den einen angenommen werden kann, dass ein denkendes Wesen aus nichts entstehen könne (was bei allen Dingen, die nicht ewig sind, der Fall sein muss), weshalb soll es da für den anderen unmöglich sein, anzunehmen, dass ein stoffliches Ding durch eine gleiche Kraft aus nichts gemacht worden? Jene haben keinen andern Grund für diesen Unterschied, als dass in dem einen Fall die Erfahrung vorliegt, und in dem andern nicht; allein die Erschaffung eines Geistes erfordert, recht betrachtet, ebensoviel Macht, wie die Erschaffung des Stoffes. Ja, wenn man sich selbst aus den gewöhnlichen Begriffen befreien und seine Gedanken möglichst weit zu einer tiefern Betrachtung der Dinge führen wollte, dürfte man wohl den Schimmer eines Begriffs erreichen und es verstehn, wie der Stoff zuerst gemacht und durch die Macht des ewigen ersten Wesens zu sein begonnen hat, während es viel unbegreiflicher ist, wie die allmächtige Kraft einem Geiste Anfang und Sein hat gewähren können. Indess würde dies zu weitab von den Begriffen führen, auf denen die Philosophie jetzt in der Welt aufgebaut ist, und deshalb wäre ein solcher Abweg unverzeihlich; ja dies gälte auch schon von einer grammatikalischen Untersuchung, wenn einmal die herrschende Meinung dagegen ist, namentlich bei einem Punkte, wo die herrschende Lehre mir zu statten kommt und es ausser Zweifel stellt, dass, wenn einmal die Erschaffung oder das Werden einer Substanz aus nichts zugelassen wird, ebenso auch die Erschaffung aller andern, mit Ausnahme des Schöpfers, angenommen werden kann.

§ 19. Jene wollen indess dies nicht gestatten, weil sie sich nicht vorstellen können, wie etwas aus nichts werden könne. Allein ich bin anderer Ansicht, denn 1) kann man die Macht eines unendlichen Wesens vernünftigerweise nicht deshalb bestreiten, weil man seine Wirksamkeit nicht begreifen kann. Man leugnet ja andere Wirkungen nicht deshalb, weil man die Art ihrer Hervorbringung nicht begreifen kann. So kann man nicht einsehen, wie etwas ausser dem Stosse einen Körper bewegen kann, und doch kann man es nicht bestreiten, da die stete Erfahrung an uns selbst bei allen willkürlichen Bewegungen dafür spricht, wo lediglich durch die freie That oder den Gedanken des Geistes in

uns die Bewegungen bewirkt werden und nicht die Wirkung eines Stosses oder einer Bewegung des blinden Stoffes in oder auf unsern Körper sein können; denn sonst wären sie nicht in unserer Gewalt, und man könnte in ihrer Wahl nicht wechseln. So schreibt z. B. meine rechte Hand, während die linke ruht; was bewirkt nun in der einen die Ruhe, und in der andern die Bewegung? Nur mein Wille, d. h. ein Gedanke meiner Seele; dieser Gedanke braucht sich nur zu ändern, und die rechte Hand ruht, und die linke bewegt sich. Dies sind unbestreitbare Thatsachen; man erkläre sie und mache sie verständlich; dann wird auch das Verständniss der Schöpfung nahe liegen. Dass die Lebensgeister[405]) zu einer neuen Bewegung bestimmt werden (womit einige die freiwillige Bewegung erklären wollen), klärt die Sache nicht im mindesten auf; die Veränderung in der Bewegung ist da nicht leichter zu begreifen, wie die erste Bewegung selbst; denn auch diese neue Bestimmung der Lebensgeister muss entweder unmittelbar durch Denken erfolgen oder durch einen Körper, der ihnen durch das Denken in den Weg gestellt wird und der somit seine Bewegung dem Denken verdankt; beides lässt die freiwillige Bewegung so unbegreiflich wie zuvor. Auch überschätzt man sich nebenbei selbst, wenn man alles auf das enge Mass unserer Vermögen zurückführt und alles für unmöglich erklärt, dessen Art zu entstehen uns unbegreiflich ist. Damit wird entweder unser Verstand unendlich oder Gott endlich gemacht, wenn das, was man zu thun vermag, auf das, was man davon begreifen kann, eingeschränkt wird. Wenn man die Wirksamkeit seiner eigenen endlichen Seele, d. h. jenes denkenden Wesens in uns nicht begreift, so wundre man sich nicht, dass man die Wirksamkeit jenes ewigen, unendlichen Geistes nicht begreift, der alle Dinge erschaffen hat und regirt, und den die Himmel nicht fassen können.[406])

Elftes Kapitel.

Unser Wissen von dem Dasein anderer Dinge.

§ 1. (Es ist nur durch Sinneswahrnehmung zu erlangen.) Das Wissen von unserm eignen Dasein hat man durch Anschauung; das Dasein Gottes macht uns die Vernunft klar, wie ich gezeigt habe; das Wissen von dem Dasein jedes andern Dinges kann man blos durch die Sinneswahrnehmung haben, da keine nothwendige Verbindung des wirklichen Daseins mit einer in dem Gedächtniss enthaltenen Vorstellung oder mit dem Dasein des einzelnen Menschen besteht, das Dasein Gottes ausgenommen. Deshalb kann das Dasein anderer Dinge nur gewusst werden, wenn sie durch ihr thatsächliches Wirken auf den Menschen von demselben wahrgenommen werden; denn das blosse Dasein der Vorstellung in der Seele beweist das Dasein der Sache sowenig, wie das Bild eines Menschen sein Dasein in der Welt beweist, und wie die Gesichter im Traume daraus eine wahre Geschichte machen.

§ 2. (Ein Beispiel an der Weisse dieses Papiers.) Dieses thatsächliche Empfangen der Vorstellungen von ausserhalb giebt uns diese Kenntniss von dem Dasein anderer Dinge und lässt uns bemerken, dass dann etwas ausser uns besteht, welches diese Vorstellung bewirkt, obgleich man vielleicht nicht weiss, noch bedenkt, wie das geschieht; denn die Gewissheit unserer Sinne und der von ihnen empfangenen Vorstellungen leidet nicht darunter, dass man die Art ihrer Hervorbringung nicht kennt. Während ich z. B. dies schreibe, wird durch das meine Augen erregende Papier in mir die Vorstellung hervorgebracht, die ich Weiss nenne, was auch der Gegenstand sein mag, der sie verursacht. Ich weiss dadurch, dass diese Eigenschaft oder dieses *Accidens* (dessen Auftreten vor meinen Augen diese Vorstellung allemal bewirkt) wirklich besteht und ein Sein ausser mir hat. Davon erhalte ich die grösste Gewissheit, deren ich fähig bin, durch das Zeugniss meiner Augen, die allein

die rechten Richter hierüber sind, und ich kann mit Recht auf dieses Zeugniss mich so sicher verlassen und brauche, während ich dies schreibe, nicht zu zweifeln, ob ich etwas Weisses und Schwarzes sehe, und ob wirklich etwas besteht, was diese Empfindung in mir, während ich schreibe oder meine Hand bewege, bewirkt. Diese Gewissheit ist so gross, wie ihrer die menschliche Natur in Betreff des Daseins der Dinge, das eigene Selbst und Gott ausgenommen, fähig ist. [407])

§ 3. (Wenngleich dieses Wissen nicht so gewiss ist, wie das bewiesene, so kann es doch Wissen heissen und beweist das Dasein der Dinge ausser uns.) Die Kenntniss, welche wir durch die Sinne von dem Dasein der äussern Dinge erhalten, ist zwar nicht ganz so gewiss wie das anschauliche Wissen oder die Beweise, welche die Vernunft aus klaren allgemeinen Vorstellungen der Seele ableitet, aber sie bleibt doch eine Gewissheit, welche den Namen des Wissens verdient. Die Ueberzeugung, dass unsre Vermögen über das Dasein der sie erregenden äussern Dinge recht berichten, ist wohl begründet, denn niemand wird im Ernst so zweifelsüchtig sein, dass er das Sein der Dinge, die er sieht und fühlt, bezweifelt; wenigstens kann ein solcher (was er auch bei sich denken mag) mit mir nicht streiten, da er nie sicher sein kann, ob ich etwas gegen seine Meinung sage. Was mich anlangt, so meine ich, Gott hat mir genügende Gewissheit von dem Dasein der Dinge ausser mir gegeben, da ich ja durch ihren Gebrauch mir Lust oder Schmerz bereiten kann, ein Punkt, der für meinen gegenwärtigen Zustand sehr erheblich ist. Wenigtens ist sicher die Ueberzeugung, dass unsre Vermögen uns hierin nicht täuschen, in Bezug auf körperliche Dinge die höchste Gewissheit, deren wir fähig sind. Denn wir können ohne unsre Vermögen nichts thun und sogar von dem Wissen selbst nur vermittelst dieser Vermögen sprechen, die sogar das, was Wissen ist, aufzufassen geeignet sind. [408]) Indess wird diese Ueberzeugung, die die Sinne selbst dafür gewähren, dass sie in ihrer Kunde von äussern Dingen nicht irren, wenn sie von ihnen erregt werden, noch weiter durch andere Gründe bestätigt.

§ 4. (1.: Man kann von ihnen nur durch den Einlass der Sinne wissen.) Erstens ist klar,

dass diese Wahrnehmungen durch äussere, unsere Sinne erregende Ursachen bewirkt werden, denn die, welchen die Organe dazu abgehen, können nie die dadurch hervorgebrachten Vorstellungen in ihrer Seele haben. Dies ist so klar, dass man nicht daran zweifeln kann, und man kann deshalb sicher sein, dass diese Vorstellungen nur durch diese Sinnesorgane und auf keinem andern Wege in die Seele eintreten. Nun werden sie selbstverständlich durch die Organe selbst nicht erzeugt, denn sonst könnten die Augen eines Menschen auch im Dunklen Farben erzeugen, und seine Nase könnte die Rosen auch im Winter riechen; indess erlangt niemand den Geschmack der Ananas, wenn er nicht nach Indien geht, wo sie wachsen, und sie dort kostet.[409])

§ 5. (2.: Die Wahrnehmungsvorstellungen und die blossen Vorstellungen des Gedächtnisses sind sehr verschieden.) Zweitens habe ich öfters bemerkt, dass man diese in der Seele hervorgebrachten Vorstellungen nicht von sich abhalten kann. Denn wenn ich die Augen oder Fenster fest verschliesse, kann ich mir zwar beliebig die Vorstellung des Lichts oder der Sonne aus frühern Wahrnehmungen zurückrufen, allein ich kann diese Vorstellungen auch wieder beliebig beiseite legen und dafür mir den Geruch einer Rose oder den Geschmack des Zuckers vorstellen. Wenn ich aber jetzt am Mittag meine Augen nach der Sonne wende, so kann ich die Vorstellungen, die das Licht und die Sonne in mir erwecken, nicht abweisen. Deshalb besteht ein offenbarer Unterschied zwischen den blossen, in meinem Gedächtniss enthaltenen Vorstellungen (über die, wenn es weiter keine gäbe, ich immer die Macht haben würde und die ich beliebig beiseite legen könnte) und denen, die sich mir aufzwingen und die ich nicht abhalten kann. Deshalb muss entschieden eine äussere Ursache und das Wirken eines äussern Gegenstandes bestehen, deren Wirksamkeit ich nicht widerstehen kann und die diese Vorstellungen in mir, ich mag wollen oder nicht, hervorrufen. Ueberdies bemerkt jedermann den Unterschied zwischen der wirklichen Anschauung der Sonne und der davon nur in seinem Gedächtniss befindlichen Vorstellung; beide sind so verschieden, wie es kaum bei andern Vorstellungen

angetroffen wird. Deshalb weiss man gewiss, dass sie nicht Erinnerungen oder blosse Thätigkeiten der Seele und Geschöpfe der Einbildungskraft sind, sondern dass das wirkliche Sehen eine äussere Ursache hat.[410])

§ 6. (3.: *Lust und Schmerz, welche die Wahrnehmung begleiten, thun dies nicht, wenn die Vorstellungen ohne die äussern Gegenstände wiederkehren.*) *Drittens* nehme man hinzu, dass viele dieser Wahrnehmungsvorstellungen mit Schmerz in uns auftreten, während man sich später ihrer ohne Schmerz erinnert. Deshalb bereitet uns die Hitze und Kälte, wenn man sich ihrer erinnert, keinen Schmerz, obgleich er seiner Zeit sehr peinlich war, und wenn jene sich wirklich wiederholen, es wieder so wird. Dies kommt von der Störung, welche der äussere Gegenstand bei seiner Beziehung auf den Körper veranlasst. Ebenso entsinnt man sich des Schmerzes von Hunger, Durst, Kopfweh, ohne dass man dabei Schmerzen empfindet; gäbe es nun nichts weiter als Vorstellungen, die in der Seele auftauchen, und Erscheinungen, die die Einbildungskraft unterhalten, ohne dass wirkliche Dinge von aussen uns erregten, so müssten diese Schmerzen entweder niemals uns stören, oder sie müssten es in allen Fällen thun. Dasselbe gilt für das, viele Wahrnehmungen begleitende Vergnügen. So sind zwar mathematische Beweise nicht von den Sinnen abhängig, aber ihre Prüfung vermittelst gezeichneter Figuren verstärkt die Glaubwürdigkeit unsers Sehens und giebt ihm eine Gewissheit, die sich der der Beweise selbst nähert. So wäre es sehr sonderbar, wenn man es zwar als eine unbestreitbare Wahrheit anerkennen wollte, dass von zwei Winkeln einer Figur, die man vermittelst eingezeichneter Linien und Winkel gemessen hat, der eine grösser ist als der andere, und doch an dem Dasein dieser Linien und Winkel selbst zweifeln wollte, obgleich man nur durch Hinblick auf sie die Messung hat ausführen können.[411])

§ 7. (4.: *Unsere Sinne unterstützen einander in dem Zeugniss von dem Dasein äusserer Dinge.*) *Viertens* bezeugt bei unseren Sinnen in vielen Fällen der eine die Wahrheit dessen, was der andere über das Dasein äusserer Dinge berichtet. Wer ein Feuer sieht, kann, wenn er zweifelt, ob es mehr als ein Bild seiner

Phantasie ist, es auch fühlen und sich davon durch das Hineinstrecken der Hand überzeugen. Sicherlich würde eine blosse Vorstellung oder Phantasie nicht einen so heftigen Schmerz verursachen, es müsste denn auch dieser Schmerz nur Einbildung sein, obgleich wir ihn durch Wiedererweckung der Vorstellung nicht wieder aufleben lassen können, sobald die Wunde geheilt ist. So sehe ich, während ich dies schreibe, dass ich die Farbe des Papiers verändern und durch Zeichnung der Buchstaben voraussagen kann, welche neue Vorstellung es den nächsten Augenblick zeigen soll, und zwar blos dadurch, dass ich meine Feder darüber führe. Dies zeigt sich nicht (ich mag mir es einbilden, so viel ich will), wenn meine Hand still hält, oder wenn ich meine Feder mit geschlossenen Augen bewege; ebenso muss ich, wenn diese Schriftzeichen einmal gemacht sind, sie so sehen, wie sie sind, d. h. ich muss die Vorstellungen solcher Buchstaben haben, wie ich sie gemacht habe. Daraus erhellt, dass sie nicht blos ein Spiel meiner Einbildungskraft sind; denn die nach dem Belieben meiner Gedanken ausgeführten Schriftzeichen wollen ihnen nicht gehorchen, und verschwinden nicht, wenn ich es mir einbilde, sondern erregen den Sinn fortwährend und regelmässig so, wie die Gestalten gemacht worden sind. Dazu kommt, dass ihr Anblick einen andern zum Aussprechen solcher Laute bestimmt, wie ich vorher gewollt habe, und so kann man nicht bezweifeln, dass diese Worte, die ich geschrieben, wirklich ausser mir bestehen, da sie eine lange Reihe von Lauten veranlassen, die meine Ohren erregen; dies konnte weder von meiner Einbildung kommen, noch konnte mein Gedächtniss sie in dieser Ordnung behalten.[412])

§ 8. (Diese Gewissheit ist so gross, wie unser Zustand verlangt.) Will trotzdem jemand so zweifelsüchtig sein, dass er seinen Augen nicht traut und behauptet, alles, was wir während unsers ganzen Lebens sehen und hören, fühlen und schmecken, denken und thun, sei nur eine Reihe täuschender Erscheinungen eines Traumes, ohne Wirklichkeit, und will er so das Dasein aller Dinge und unser ganzes Wissen in Zweifel ziehn, so möchte ich ihm vorhalten, dass, wenn alles ein Traum ist, er dann auch nur träume, wenn er diese Zweifel erhebt, und dass deshalb ein wachender Mensch nicht nöthig habe, ihm

darauf zu antworten. Indess mag er, wenn es ihm beliebt, träumen; ich antwortete ihm folgendermassen: Die Gewissheit, dass die Dinge wirklich bestehen, wenn das Zeugniss der Sinne dafür spricht, ist nicht allein so gross, wie unser Zustand es erreichen kann, sondern auch so gross, wie unsere Lage es erfordert. Denn unsere Vermögen sind nicht für die ganze Ausdehnung des Seins eingerichtet, und auch nicht für ein vollkommenes, klares, umfassendes Wissen der Dinge, das allen Zweifels und aller Bedenken ledig ist, sondern sie dienen der Erhaltung von uns, in denen sie sind; sie sind den Bedürfnissen des Lebens angepasst und sie erfüllen diesen Zweck gut genug, wenn sie uns nur von den Dingen sichere Kenntniss geben, die uns angemessen oder unangemessen sind. Denn wer eine brennende Kerze sieht und die Kraft der Flamme, als er den Finger hineingehalten, erprobt hat, wird an dem Dasein von etwas ausser ihm nicht zweifeln, was ihn beschädigt und ihm grossen Schmerz verursacht hat. Diese Gewissheit genügt, wenn man keine grössere Gewissheit für die Regelung seines Handelns verlangt, als die, welche so gross ist wie die von dem eigenen Handeln selbst. Und wenn es unserm Träumenden gefällt, die Probe zu machen, ob die glühende Hitze eines Glasschmelzofens nicht die blosse Einbildung eines schläfrigen Menschen sei, so wird er, wenn er die Hand hineinsteckt, vielleicht zu einer grössern Gewissheit, als er vielleicht wünschen mag, aufgeweckt werden, dass es noch etwas über die blosse Einbildung hinaus giebt. Deshalb ist diese Gewissheit so gross, wie man verlangen kann; denn sie ist so gewiss wie unser Schmerz und unsere Lust, d. h. wie unser Elend und unser Glück, über das hinaus uns weder Sein noch Wissen etwas angeht. Diese Gewissheit von dem Dasein der äussern Dinge genügt für die Erlangung des von ihnen kommenden Guten und für die Vermeidung des Uebels, und dies ist die Hauptursache, weshalb man sich mit ihnen bekannt macht. [413])

§ 9. (Sie reicht aber nicht weiter als die wirkliche Wahrnehmung.) Kurz, wenn die Sinne wirklich dem Verstande eine Vorstellung zuführen, so kann man sicher sein, dass dann etwas wirklich ausser uns besteht, was die Sinne erregt, was durch sie dem Auffassungsvermögen sich kundgiebt und die Vorstel-

lung, die man hat, wirklich hervorbringt. Deshalb kann man diesem Zeugniss nicht misstrauen und darf nicht zweifeln, ob eine solche Ansammlung von einfachen Bestimmungen, wie man sie durch die Sinne vereint bemerkt hat, wirklich zusammen besteht. Indess erstreckt sich dieses Wissen nicht über das gegenwärtige Zeugniss der Sinne hinaus, soweit sie sich auf die einzelnen Dinge richten, welche die Sinne erregen. Wenn ich z. B. eine solche Sammlung einzelner Bestimmungen, wie man sie „Mensch“ zu nennen gewohnt ist, vor einer Minute zusammen bestehend gesehn habe, so kann ich nicht sicher sein, dass dieser Mensch auch jetzt noch besteht, da zwischen seinem Sein die Minute vorher und jetzt keine nothwendige Verbindung vorhanden ist; auf tausenderlei Weise kann er aufgehört haben zu sein, seit meine Sinne mir sein Dasein bezeugten. Und wenn dies für den gestern gesehenen Menschen heute gilt, so gilt es noch mehr für den vor längerer Zeit gesehenen Menschen, den ich vielleicht das letzte Jahr nicht gesehen habe; noch weniger kann ich des Daseins eines Menschen sicher sein, den ich noch niemals gesehen habe. Es mag daher sehr wahrscheinlich sein, dass Millionen Menschen jetzt bestehen, während ich allein bin und dies schreibe; allein ich habe darüber nicht die Gewissheit, die man eigentlich Wissen nennt, obgleich die grosse Wahrscheinlichkeit mich über allen Zweifel erhebt und ich vernünftigerweise vielerlei thun kann im Vertrauen, dass es jetzt Menschen (und auch Menschen meiner Bekanntschaft, mit denen ich es zu thun habe) giebt; allein es ist dennoch nur Wahrscheinlichkeit und keine Gewissheit. [414])

§ 10. (Es ist verkehrt, für jede Sache einen Beweis zu verlangen.) Deshalb ist es sehr närrisch und nutzlos für einen Menschen von beschränktem Wissen, der gelehrt worden ist, über die verschiedene Gewissheit und Wahrscheinlichkeit der Dinge zu urtheilen und danach sich zu richten, wenn er Beweise und Gewissheit in Dingen verlangt, die deren nicht fähig sind, und wenn er umgekehrt seine Zustimmung zu ganz vernünftigen Sätzen verweigert und gegen klare und offenbare Wahrheiten handelt, weil sie nicht so klar erwiesen werden können, um selbst den leisesten (ich will nicht sagen Grund, sondern) Vorwand für einen

Zweifel zu beseitigen. Wer im gewöhnlichen Leben nichts anerkennen will, als was voll bewiesen ist, hätte in dieser Welt nur die einzige Gewissheit, dass er schnell umkommen werde. Die Heilsamkeit des Essens und Trinkens genügte ihm nicht, um es zu wagen, und ich möchte wohl wissen, was er thun könnte, wenn es nur aus Gründen geschehen sollte, die keinen Zweifel und Einwand gestatteten.

§ 11. (Das vergangene Sein kennt man durch das Gedächtniss.) So wie dann, wenn unsere Sinne wirklich mit einem Gegenstande beschäftigt sind, wir wissen, dass er wirklich da ist, so sind wir durch unser Gedächtniss sicher, dass Dinge, die sicher unsere Sinne erregt haben, bestanden haben. So hat man das Wissen von dem gewesenen Sein der Dinge, wovon die Sinne früher Kunde gegeben haben und wovon das Gedächtniss noch die Vorstellungen bewahrt. So lange dies gut geschieht, hat man keinen Zweifel hierüber; allein auch dieses Wissen reicht nicht über die von unsern Sinnen empfangene Kunde hinaus. So sehe ich jetzt Wasser, und ich zweifle deshalb nicht, dass dieses Wasser ist, und das bleibt wahr, wenn ich mich entsinne, dass ich es gestern gesehn, und es bleibt ein unzweifelhafter Satz für mich, dass ich es am 10. Juli 1688 gesehen habe, so lange mein Gedächtniss denselben bewahrt, und ebenso bleibt wahr, dass eine Anzahl zierlicher Farben damals bestanden hat, welche ich zu derselben Zeit an einer Wasserblase erblickt habe. Allein wenn jetzt das Wasser sammt der Blase meinem Gesichtskreise weit entrückt ist, so ist es mir so wenig gewiss bekannt, dass das Wasser jetzt besteht, wie dass die Blasen mit ihren Farben noch bestehen; denn es ist so wenig nothwendig, dass das Wasser heute ist, weil es gestern war, wie dass die Farben und Wasserblasen heute sind, weil sie gestern waren, obgleich allerdings das erstere viel wahrscheinlicher ist, da Wasser in seiner Dauer als sehr beständig beobachtet worden ist, während die Wasserblasen mit ihren Farben schnell vergehen.

§ 12. (Das Dasein des Geistes ist nicht zu erkennen.) Ich habe bereits dargelegt, wie unsere Vorstellungen über Geister beschaffen sind und woher sie kommen. Allein trotzdem, dass wir diese Vorstellungen

in der Seele haben und dies wissen, lässt sich daraus doch nicht erkennen, dass solche Wesen ausserhalb unser bestehen, und dass es endliche Geister giebt, und überhaupt dass Geister ausser Gott bestehen. Auf Grund der Offenbarung und anderer Umstände kann man mit Sicherheit an solche Wesen glauben; allein unsere Sinne können sie nicht wahrnehmen, und deshalb fehlen uns die Mittel, ihr Dasein im einzelnen zu erkennen. Denn aus der blossen Vorstellung von endlichen Geistern kann man nicht entnehmen, dass sie wirklich bestehen, so wenig, wie jemand aus seinen Vorstellungen von Feen und Centauren entnehmen kann, dass dergleichen Wesen bestehen. — Deshalb muss man sich für das Dasein endlicher Geister wie für manches andere mit der Gewissheit des Glaubens begnügen; sichere allgemeine Sätze über diese Dinge gehen über den Bereich unsers Wissens hinaus. Es mag wahr sein, dass alle von Gott erschaffenen Geister noch jetzt bestehen, allein man kann dies nicht sicher wissen; man kann solchen Sätzen als höchst wahrscheinlich zustimmen, aber ein Wissen kann man, fürchte ich, davon nicht gewinnen. Man kann daher andern keine Beweise dafür geben, noch für sich selbst nach allgemeiner Gewissheit in Dingen suchen, wo der Mensch keines andern Wissens fähig ist, als dessen, welches die Sinne über einzelnes bieten.

§ 13. (Einzelsätze über das Dasein kann man wissen.) Hiernach giebt es zweierlei Sätze: 1) Eine Art von Sätzen betrifft einen der Vorstellung entsprechenden, seienden Gegenstand. Wenn ich z. B. die Vorstellung eines Elephanten oder des Phönix oder der Bewegung oder eines Engels habe, so ist die erste und natürlichste Frage: Ob etwas der Art bestehe? Dieses Wissen betrifft nur einzelnes, und von keinem Dinge ausser Gott kann das Dasein weiter gewusst werden, als die Sinne Kunde geben. 2) In der zweiten Art von Sätzen wird die Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung unserer allgemeinen Vorstellungen oder deren Abhängigkeit von einander ausgedrückt. Solche Sätze können allgemein oder gewiss sein. Wenn ich z. B. die Vorstellung von Gott und von mir selbst habe, so bin ich gewiss, dass ich Gott zu fürchten und ihm zu gehorchen habe; auch ist dieser Satz für alle Menschen gewiss, wenn ich aus

der Vorstellung von mir die allgemeine der menschlichen Gattung gemacht habe. Allein so gewiss dieser Satz ist, dass die Menschen Gott zu fürchten und ihm zu gehorchen haben, so beweist er doch nicht, dass wirklich Menschen in der Welt vorhanden sind, sondern er ist nur wahr für den Fall, dass es Menschen giebt. Diese Gewissheit solcher allgemeinen Sätze ist von der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung abhängig, die man an diesen allgemeinen Vorstellungen entdeckt.

§ 14. (Ebenso kann man allgemeine Sätze in Bezug auf allgemeine Vorstellungen wissen.) Im ersten Falle ist unser Wissen die Folge davon, dass Dinge bestehen, welche durch die Sinne in der Seele Vorstellungen hervorbringen; im zweiten Falle ist das Wissen die Folge der Vorstellungen (gleichviel welche), die in der Seele diese allgemeinen und gewissen Sätze hervorbringen. Viele davon heissen „ewige Wahrheiten", und diese sind auch wirklich der Art, nicht weil sie der Seele aller Menschen eingeprägt sind oder weil sie schon als Sätze in des Menschen Seele bestehen, ehe er noch die allgemeinen Vorstellungen gewonnen und sie durch Bejahung oder Verneinung verbunden oder getrennt hat; vielmehr muss überall, wo Wesen, wie die Menschen, mit deren Fähigkeiten bestehen und deshalb mit Vorstellungen, wie wir sie haben, versehen sind, man schliessen, dass, wenn sie ihr Denken auf diese Vorstellungen richten, sie die Wahrheit gewisser Sätze erkennen, die aus der erkannten Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der eignen Vorstellung hervorgehn. Solche Sätze heissen deshalb ewige Wahrheiten, nicht weil sie von Ewigkeit her gebildete Sätze sind, die dem Verstande vorausgehen, der sie vielmehr erst bildet; auch nicht, weil sie der Seele durch ein Muster eingeprägt sind, das ausserhalb der Seele und vor ihr bestände, sondern weil sie, wenn sie einmal aus allgemeinen Vorstellungen gebildet und wahr sind, immer wahr sein werden, wenn sie in vergangenen oder kommenden Zeiten von einer Seele, die diese Vorstellung hat, wieder gebildet werden. Denn da die Worte immer dieselben Vorstellungen bezeichnen, und dieselben Vorstellungen immer dieselben Beziehungen zu einander behalten, so müssen Sätze über allgemeine Vor-

stellungen, die einmal wahr sind, Wahrheiten in Ewigkeit bleiben. [415])

Zwölftes Kapitel.

Von der Vermehrung des Wissens.

§ 1. (Das Wissen entspringt nicht aus Grundsätzen.) Unter den Gelehrten hat man immer angenommen, dass die Grundsätze die Unterlage alles Wissens seien, und dass jede Wissenschaft auf gewissen *präcognitis* errichtet sei, mit denen der Verstand beginnen und durch die er sich selbst bei seiner Untersuchung wissenschaftlicher Gegenstände leiten lassen müsse. Der breitgetretene Weg der Schulen hat darin bestanden, dass man mit ein oder mehreren allgemeinen Sätzen begann, welche die Unterlagen sein sollten, auf denen das erreichbare Wissen von den Dingen aufgebaut werden müsse. Diese als die Grundlagen der Wissenschaften aufgestellten Lehren hiessen die Prinzipien, als der Anfang, von dem man auszugehen habe, ohne bei der Untersuchung weiter nach rückwärts zu schauen, wie ich bereits dargelegt habe. [416])

§ 2. (Der Anlass zu dieser Ansicht.) Wahrscheinlich ist diese Art, in den Wissenschaften vorzuschreiten (wie ich glaube), durch den guten Erfolg veranlasst worden, den sie in der Mathematik erreicht zu haben schien. Da in ihr eine grosse Gewissheit erreicht worden war, so wurde diese Wissenschaft vorzugsweise *μάϑησις* oder *μαϑήματα* genannt, d. h. das Lernen oder die erlernten Dinge oder das durchaus Erlernte, da sie vor allen andern die grösste Gewissheit, Klarheit und Ueberzeugung gewährte.

§ 3. (Die Wissenschaft geht vielmehr aus der Vergleichung klarer und deutlicher Vorstellungen hervor.) Allein, näher betrachtet, verdankt man, nach meiner Ansicht, die grossen Fortschritte und die Gewissheit wirklichen Wissens in dieser Wissenschaft nicht dem Einfluss jener Grundsätze und nicht der Ableitung aus zwei oder drei allgemeinen Regeln, die im

Anfang hingestellt werden, sondern den klaren und deutlichen Vorstellungen des Denkens hierbei und dem Umstande, dass die Beziehung der Gleichheit oder der Ungleichheit zwischen einzelnen dieser Vorstellungen so klar ist, dass man eine anschauliche Vorstellung davon gewinnen und auf diesem Wege das Gleiche auch bei andern entdecken konnte, und zwar ohne alle Hülfe der genannten Grundsätze. Denn sollte wohl ein Knabe nur kraft des Grundsatzes, dass das Ganze grösser ist als seine Theile, wissen können, dass sein Körper grösser ist als sein kleiner Finger, und sollte er dessen erst dann gewiss sein, wenn er diesen Grundsatz kennen gelernt hat? Oder sollte ein Bauermädchen nicht wissen, dass, wenn sie von dem einen einen Gulden erhalten hat, der ihr drei schuldet, und von dem andern auch einen Gulden, der ihr drei schuldet, die noch übrigen Schulden bei beiden sich gleich seien? Muss sie die Gewissheit dafür sich erst aus jenem Grundsatze holen, dass, wenn man Gleiches von Gleichem nimmt, Gleiches bleibt, obgleich sie von diesem Satz vielleicht niemals etwas gehört hat? Man erwäge, was ich schon früher gesagt, ob die meisten Menschen den einzelnen Fall zuerst und gewiss wissen oder die allgemeine Regel, und welches von beiden dem andern Leben und Dasein giebt. Diese allgemeinen Regeln sind nur ein Vergleichen unserer allgemeinern Vorstellungen, welche das Werk des Verstandes sind und Namen erhalten, um sie leichter bei Ausführungen handhaben zu können; die vielen und mannigfachen einzelnen Beobachtungen sind in ihnen durch umfassende Ausdrücke und kurze Regeln befasst. Allein das Wissen hat in der Seele mit dem Einzelnen begonnen und ruht auf diesem, wenn man das auch später nicht mehr bemerkt, da die Seele (im Eifer, ihr Wissen auszudehnen) mit grosser Sorgfalt auf diese allgemeinen Begriffe hinarbeitet, um das Gedächtniss von der drückenden Last des Einzelnen zu befreien, worin ihr eigenthümlicher Nutzen besteht. Denn man erwäge, ob ein Kind oder sonst jemand gewisser ist, dass sein Körper sammt dem kleinen Finger und allem grösser ist als sein kleiner Finger allein, nachdem man seinem Körper den Namen des Ganzen und seinem kleinen Finger den Namen des Theiles gegeben hat, als schon vorher; und welches neue Wissen über seinen Körper

diese bezüglichen Ausdrücke gewähren, das es nicht schon vorher hatte? Konnte es etwa nicht wissen, dass sein Körper grösser sei als sein kleiner Finger zu der Zeit, als seine Sprache noch so unvollkommen war, dass es diese Beziehungsworte vom Ganzen und seinen Theilen noch nicht kannte? Und ist es nach Erlangung dieser Worte dessen gewisser, dass sein Körper ein Ganzes und sein kleiner Finger ein Theil ist, als es vor Erlernung derselben dessen gewiss war, dass sein Körper grösser sei als sein kleiner Finger? Man kann wenigstens ebenso leicht leugnen, dass der Finger ein Theil sei, als dass er kleiner sei als der Körper; wer das letztere bezweifeln kann, kann sicherlich auch das erstere bezweifeln. Deshalb mag der Grundsatz, dass das Ganze grösser sei als seine Theile, dann als Beweis dienen, dass der kleine Finger kleiner sei als der Körper, wenn es nicht mehr nöthig ist, eine Wahrheit zu beweisen, die schon gekannt ist. Wer nicht gewiss weiss, dass ein Stück Stoff mit einem andern Stück Stoff verbunden grösser ist als jedes Stück allein, wird es auch mit Hülfe jener zwei Beziehungsworte Ganzes und Theile nicht erkennen, mag man einen Grundsatz daraus bilden, welchen man will.[417])

§ 4. (Es ist gefährlich, auf schwankenden Grundsätzen aufzubauen.) Mag es sich nun mit der Mathematik verhalten, wie es wolle, und mag der Satz, dass, wenn ich einen Zoll von einem zwei Zoll langen schwarzen Bande und einen Zoll von einem zwei Zoll langen rothen Bande abschneide, der Ueberrest beider Bänder gleich ist, ich sage, mag dieser Satz nicht so klar sein wie der Satz: Gleiches von Gleichem weggenommen, bleibt Gleiches, und mag dieser oder jener von diesen beiden Sätzen zuerst gewusst werden, so ist dies alles für meine gegenwärtige Frage ohne Einfluss; denn hier habe ich nur zu ermitteln, ob der leichteste Weg zum Wissen mit allgemeinen Grundsätzen beginnt, auf die man weiter baut, und ob es der richtige Weg ist, die in andern Wissenschaften zur Grundlage genommenen Grundsätze als unzweifelhafte Wahrheiten ohne Prüfung aufzunehmen, sie festzuhalten und keinen Zweifel dagegen zuzulassen, blos weil die Mathematiker so glücklich oder so geschickt gewesen sind, nur selbstverständ-

liche und unzweifelhafte Grundsätze zu benutzen. Will man dies gestatten, so weiss ich nicht, was noch als Wahrheit in der Moral gelten und was alles noch in der Naturwissenschaft aufgestellt und bewiesen werden kann. Lässt man den Grundsatz einiger Philosophen als gewisss und unzweifelhaft gelten, dass alles nur Stoff ist und es nichts weiter giebt, so zeigen die Schriften derer, welche diesen Grundsatz in unsern Tagen wieder aufgenommen haben, wohin dergleichen führt. Macht man mit Polemo die Welt, oder mit den Stoikern den Aether oder die Sonne, oder mit Anaximenes die Luft zum Gotte, was hat man dann für eine Gottheit, Religion und Gottesverehrung? Nichts ist gefährlicher, als auf solche Weise Grundsätze unbesehen und ungeprüft aufzunehmen, namentlich wenn sie die Moral betreffen, das Leben beeinflussen und dem Handeln seine Richtung geben. Muss man bei Aristipp, der das Glück in die sinnliche Lust setzte, nicht eine andere Lebensweise erwarten, als bei Antisthenes, der die Tugend für hinreichend zum Glück hielt? Wer mit Plato seine Seligkeit in die Erkenntniss Gottes setzt, wird sich zu andern Betrachtungen erheben, als wer nicht über diesen Fleck Erde und die vergänglichen Dinge auf ihr hinausblickt. Wer mit Archelaus es als einen Grundsatz aufstellt, dass Recht und Unrecht, ehrlich und unehrlich nur durch das Gesetz und nicht von Natur bestimmt seien, hat anderes Mass für das moralisch Gute und Schlechte, als die es als ausgemacht ansehen, dass uns Verbindlichkeiten obliegen, die allen menschlichen Verordnungen vorhergehen.

§ 5. (Dies ist kein sicherer Weg zur Wahrheit.) Wenn also die als Grundsätze aufgenommenen Regeln nicht gewiss sind (was man doch auf irgend eine Weise wissen muss, um sie von den zweifelhaften unterscheiden zu können), sondern nur durch unsere blinde Zustimmung als solche gelten, so ist man allem Irrthum ausgesetzt, und anstatt dass die Grundsätze uns zur Wahrheit führen, werden sie uns nur im Irrthum und in der Unwahrheit bestärken.[418])

§ 6. (Sondern nur der, auf dem man klare und vollständige Vorstellungen unter festen Namen mit andern vergleicht.) Da indess das Wissen von der Gewissheit der Grundsätze wie von allen andern

Wahrheiten nur von der Erkenntniss abhängt, die man von der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der Vorstellungen besitzt, so ist es nicht der Weg zur Vermehrung unsers Wissens, wenn man blindlings und gläubig Grundsätze aufnimmt und hinunterwürgt, sondern wenn man klare, deutliche und vollständige Vorstellungen erwirbt und festhält, soweit es möglich ist, und sie mit festen Namen belegt. Wenn man so, ohne alle weitere Rücksicht auf jene Grundsätze nur diese Vorstellungen betrachtet und durch Vergleichung ihre Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung, sowie ihre Beziehungen und Richtungen ausfindig macht, so wird man unter Leitung dieser Regel mehr wahres und klares Wissen gewinnen, als wenn man Grundsätze aufgreift und damit seinen Verstand in die Gewalt anderer giebt.

§ 7. (Das allein richtige Verfahren für Vermehrung des Wissens besteht in der Betrachtung unserer allgemeinen Vorstellungen.) Will man deshalb vernünftig vorschreiten, so muss man das untersuchnde Verfahren der Natur der zu prüfenden Vorstellungen und der gesuchten Wahrheit anpassen. Allgemeine und zuverlässige Wahrheiten gründen sich lediglich auf die Richtungen und Beziehungen der allgemeinen Vorstellungen. Eine erfinderische und geregelte Benutzung des Denkens behufs Auffindung dieser Beziehungen ist der einzige Weg, um alles zu entdecken, was wahrhaft und sicher über sie in allgemeine Sätze gebracht werden kann. Wie man hier vorzuschreiten habe, muss man bei den Mathematikern lernen, die mit dem einfachsten und leichtesten beginnen, und doch allmählich durch eine fortgehende Kette von Gründen zur Entdeckung und zum Beweis von Wahrheiten gelangen, welche beim ersten Blick die menschlichen Fähigkeiten zu übersteigen scheinen. Die Kunst der Auffindung der Beweise und das bewunderungswürdige Verfahren, das sie für Ausfindung und Ordnung der vermittelnden Vorstellungen erfunden haben, welche von Grössen, ohne dass man sie auf einander legen kann, zeigen und beweisen, dass sie gleich oder ungleich sind, ist das, was sie soweit gebracht und solche wunderbaren und ungeahnten Entdeckungen herbeigeführt hat. Ich lasse es dahingestellt, ob nicht etwas dem Aehnliches bei andern Eigenschaften ebenso

wie bei der Grösse mit der Zeit entdeckt werden dürfte. Wenigstens würde, wenn andere Vorstellungen, die das wirkliche oder Wort-Wesen ihrer Arten bilden, in der Weise der Mathematiker untersucht würden, dies uns weiter bringen und zu grösserer Gewissheit und Klarheit führen, als man glaubt.[419]

§ 8. (Auch die Moral kann auf dies Weise klarer gemacht werden.) Ich möchte deshalb auf die Ansicht zurückkommen, die ich in Kap. 3 berührt habe, dass nämlich die Moral ebenso wie die Mathematik der Beweise fähig ist. Denn die Vorstellungen, von denen die Ethik handelt, sind sämmtlich wirkliche Wesenheiten, die eine erkennbare Verbindung und Uebereinstimmung mit einander haben. Soweit man also ihre Richtungen und Beziehungen ermittelt, so weit kann man auch gewisse, wirkliche und allgemeine Wahrheiten erreichen, und bei Anwendung des richtigen Verfahrens würde sicherlich ein grosser Theil so klar gemacht werden können, dass ein verständiger Mann so wenig, wie bei den erwiesenen Sätzen der Mathematiker, einen Anlass zu Zweifeln haben könnte.[420]

§ 9. (Aber das Wissen von den Körpern kann nur durch die Erfahrung weiter geführt werden.) Bei der Erkenntniss der Substanzen nöthigt uns der Mangel an Vorstellungen, die für ein solches Verfahren geeignet wären, zu einem ganz andern Weg. Man kommt hier nicht, wie in andern Wissenschaften (wo die allgemeinen Vorstelluugen sowohl das wirkliche, wie das Wort-Wesen bilden), durch Betrachtung unserer Vorstellungen, ihrer Beziehungen und Uebereinstimmungen weiter; dies hilft aus den früher ausführlich dargelegten Gründen wenig. Deshalb bieten die Substanzen nur wenig Stoff zu allgemeinen Sätzen, und die blosse Betrachtung ihrer allgemeinen Vorstellungen führt in der Erkenntniss der Wahrheit und Gewissheit nur wenig weiter. Was bleibt also hier für die Vermehrung des Wissens zu thun? Man muss hier einen andern Weg einschlagen; der Mangel an Vorstellungen ihres wirklichen Wesens weist uns von den eignen Vorstellungen zu den Dingen selbst, wie sie bestehen. Hier muss die Erfahrung lehren, was die Vernunft nicht vermag, und nur durch Versuche kann ich feststellen, welche andern Eigenschaften mit meiner Ge-

sammtvorstellung zusammen bestehen, z. B. ob dieser gelbe, schwere, schmelzbare Körper, den ich Gold nenne, biegsam ist oder nicht. Diese Erfahrung giebt (in welcher Art auch die Ermittelung an dem einzelnen Körper erfolgen mag) nicht die Gewissheit, dass es bei allen gelben, schweren und schmelzbaren Körpern sich so verhält, sondern nur bei denen, mit welchen man den Versuch angestellt hat. Es besteht hier keine Ableitung aus meiner Gesammtvorstellung; die Nothwendigkeit oder die Unverträglichkeit der Biegsamkeit hat mit der Gesammtvorstellung eines gelben, schweren und schmelzbaren Körpers keine erkennbare Verbindung. Was ich hier über das Wort-Wesen des Goldes gesagt, das ich als einen Körper von bestimmter Farbe und Schmelzbarkeit und bestimmtem Gewicht angenommen habe, bleibt auch wahr, wenn man die Biegsamkeit, Feuerbeständigkeit und Auflösbarkeit in Königswasser noch hinzunimmt. Schlüsse, die von diesen Vorstellungen ausgehen, führen nicht weit in der sichern Entdeckung anderer Eigenschaften der Stoffe, welche sie enthalten; da sie nicht von diesen Eigenschaften, sondern von dem wahren Wesen abhängen, das auch letztere bestimmt, so kann man die übrigen nicht entdecken; man kommt nicht weiter, als die einfachen Vorstellungen des Wort-Wesens führen, und dies ist wenig über sie selbst hinaus. Deshalb erlangt man damit nur spärlich allgemeine sichere und zugleich nützliche Wahrheiten. Denn wenn der Versuch mit einem einzelnen Stück (und mit allen andern dieser Farbe, dieses Gewichts und dieser Schmelzbarkeit, mit denen ich es versucht habe) seine Biegsamkeit ergiebt, so nehme ich diese Eigenschaft möglicherweise in meine Gesammtvorstellung und in das Wort-Wesen des Goldes mit auf. Damit besteht meine Gesammtvorstellung, Gold genannt, aus mehr einfachen Vorstellungen als zuvor; allein da sie doch nicht das wahre Wesen dieser Art von Körpern enthält, so hilft sie mir nicht zum sichern Wissen (ich sage Wissen, vielleicht ist es nur Vermuthung) der andern Eigenschaften dieses Körpers, soweit sie nicht eine sichtbare Verbindung mit einigen oder allen einfachen Vorstellungen haben, die das Wort-Wesen für mich bilden. Ich kann z. B. bei dieser Gesammtvorstellung nicht sicher sein, ob Gold feuerbeständig ist oder nicht, weil

nämlich die feste Verbindung oder die Unverträglichkeit zwischen der obigen Gesammtvorstellung und der Feuerbeständigkeit fehlt, aus der ich dieses Wissen sicher ableiten könnte. Deshalb muss ich zur Ermittelung dessen mich an die Erfahrung halten, und nur so weit wie diese reicht, aber nicht weiter, kann ich eine gewisse Kenntniss erlangen. [421])

§ 10. (Dies kann uns Nutzen gewähren, aber keine Wissenschaft.) Ein an überdachte und regelrechte Versuche gewöhnter Mann sucht vielleicht tiefer in der Natur der Körper und vermuthet richtiger ihre noch unbekannten Eigenschaften, als wer darin unerfahren ist; allein es bleibt, wie gesagt, doch nur ein Annehmen und Meinen, ohne Wissen und ohne Gewissheit. Da dieser Weg, wonach wir nur durch Erfahrung und Beschreibung das Wissen von den Substanzen erlangen und vermehren können, bei der Schwäche und Mittelmässigkeit unserer Vermögen hier in dieser Welt der einzige benutzbare ist, so fürchte ich, dass die Erkenntniss der Natur nicht zu einer Wissenschaft wird erhoben werden können, und wir werden nur wenig allgemeine Kenntnisse über die Arten der Körper und ihre Eigenschaften erlangen können. Versuche und Beobachtungen über einzelnes kann man haben, aus ihnen für Wohlbefinden und Gesundheit Nutzen ziehen und mit ihrer Hülfe die Annehmlichkeiten des Lebens erhöhen; allein darüber hinaus reichen schwerlich unsere Anlagen, und ich glaube, wir können mit unserem Vermögen hier nicht weiter kommen. [422])

§ 11. (Wir können ein Wissen in der Moral und natürliche Verbesserungen erreichen.) Da sonach unsere Vermögen nicht zureichen, um in den innern Bau und das wirkliche Wesen der Körper einzudringen; da sie uns aber klar das Dasein Gottes und das Wissen von uns selbst gewähren, so dass wir voll und klar unsere Pflichten und grossen Angelegenheiten erkennen, so ziemt es sich für uns, als vernünftige Wesen, diese Fähigkeiten zu dem anzuwenden, wozu sie am meisten geeignet sind, und den Weg zu gehen, den uns hiernach die Natur selbst gewiesen hat. Man kann mit Grund schliessen, dass unsere Aufgabe in diesen Untersuchungen und in dieser Art von Kenntnissen

enthalten ist, die unsern natürlichen Fähigkeiten am meisten entsprechen und unsere grössten Angelegenheiten betreffen, d. h. unsern Zustand in der Ewigkeit. Deshalb dürfte die Moral die wahre Wissenschaft und Aufgabe der Menschheit im allgemeinen sein (die beide auf die Gewinnung des „höchsten Guts“ abzielen), während die einzelnen Künste rücksichtlich der Natur das Loos und die besondere Aufgabe der Einzelnen für den gemeinsamen Nutzen bilden und ihnen für ihre eigne Erhaltung in dieser Welt dienen. Wie wichtig die Entdeckung eines einzigen Naturkörpers und seiner Eigenschaften für das menschliche Leben sein kann, davon giebt der grosse Erdtheil von Amerika ein schlagendes Beispiel. Seine Unbekanntschaft mit nützlichen Künsten und sein Mangel an allen Bequemlichkeiten des Lebens trotz eines Landes voll natürlichen Ueberflusses dürfte nur von der Unbekanntschaft mit dem Inhalt eines gemeinen und nicht beachteten Steines herrühren, nämlich von der Unbekanntschaft mit dem Eisen; und wie hoch man auch die Fortschritte in unserm Erdtheile anschlagen mag, wo Wissen und Ueberfluss mit einander zu wetteifern scheinen, so ergiebt doch eine sorgsame Betrachtung unzweifelhaft, dass wir mit Verlust des Eisens in wenig Jahrhunderten zur Unwissenheit und Armuth der Wilden von Amerika herabsinken würden, deren natürliche Anlagen und Mittel denen der blühendsten und gebildetsten Nationen nicht nachgestanden haben. Deshalb kann der, welcher zuerst den Nutzen dieses unscheinbaren Metalls erkannte, mit Recht der Vater der Künste und der Schöpfer des Reichthums genannt werden.

§ 12. (Allein man muss sich vor Hypothesen und falschen Grundsätzen hüten.) Man denke aber nicht, dass ich das Studium der Natur unterschätze und davon abrathen will. Ich erkenne gern an, dass ihre Betrachtung uns Gelegenheit giebt, ihren Urheber zu bewundern, zu verehren und zu preisen. Richtig geleitet, kann die Betrachtung der Natur der Menschheit grössere Wohlthaten bringen, als jene Bauwerke christlicher Mildthätigkeit, die von den Gründern der Hospitäler und Armenhäuser mit so grossen Kosten errichtet worden sind. Wer den Bücherdruck erfand, den Kompass entdeckte oder den Gebrauch und Nutzen der Chinarinde bekannt machte, that mehr

für die Verbreitung des Wissens, für die Beschaffung und Vermehrung der nützlichen Einrichtungen des Lebens, und rettete mehr Menschen vom Tode als die, welche Studienhäuser, Arbeitshäuser und Hospitäler bauten. Ich spreche nur gegen die voreilige Erwartung und Meinung, dort Kenntnisse zu finden, wo es keine giebt, oder auf Wegen, die nicht dahin führen; ich will, dass man zweifelhafte Systeme nicht für vollendete Wissenschaften und unverständliche Begriffe nicht für wissenschaftliche Beweise nehmen solle. Bei der Kenntniss der Körper muss man mit dem zufrieden sein, was man durch einzelne Erfahrungen erlauschen kann, da wegen Unkenntniss ihres wahren Wesens man nicht auf einmal ganze Bogen voll fassen, noch die Natur und Eigenschaften ganzer Arten in Bündeln davontragen kann. Wo die Untersuchung des Zusammenbestehens oder der Unverträglichkeit durch die blosse Betrachtung der Vorstellungen nicht erfolgen kann, da kann nur Erfahrung, Beobachtung und Beschreibung vermittelst der Sinne und im Einzelnen einen Einblick in die körperlichen Substanzen gewähren. Die Erkenntniss der Körper muss durch die Sinne gewonnen werden; man muss mittelst ihrer die Eigenschaften und die Wirksamkeit der Körper sorgfältig beobachten, und unser Wissen über selbständige Geister kann in dieser Welt wohl nur durch Offenbarung uns zukommen. Wenn man weiss, wie wenig jene allgemeinen, aber zweifelhaften Grundsätze und jene willkürlichen Hypothesen das wahre Wissen gefördert und die Untersuchungen zu wirklichen Fortschritten geführt haben; wie wenig Anfänge solcher Art durch Jahrhunderte hindurch etwas zum Fortschritt der Naturwissenschaften beigetragen haben, so wird man denen Dank wissen, die in der letzten Zeit einen andern Weg eingeschlagen und für uns gebahnt haben, und zwar nicht einen solchen, der leicht zu gelehrter Unwissenheit führt, sondern einen, der sicher zu nützlichen Kenntnissen leitet.

§ 13. (Der wirkliche Nutzen von Hypothesen.) Darum sollen aber Hypothesen nicht ausgeschlossen werden, wenn es auf Erklärung der Natur ankommt. Wenn sie gut gemacht sind, unterstützen sie wenigstens das Gedächtniss und führen oft auch zu neuen Entdeckungen; ich will nur, dass man sie nicht zu hastig

(was leicht geschieht, da die Seele immer gleich in die Ursachen der Dinge eindringen und Grundsätze haben will, auf denen sie ruhen kann) aufstelle, ehe das Einzelne genau geprüft und mehrfache Versuche da gemacht sind, wo die Hypothese eintreten soll, damit man sehe, ob sie mit allem übereinstimmt, ob ihr Grundsatz sich überall bestätigt und ob er nicht andern Erscheinungen widerspricht, während er die einen erklärt. Wenigstens soll man sich von dem Namen „Prinzip“ nicht täuschen und einschüchtern lassen und das nicht für zweifellose Wahrheit annehmen, was im besten Falle nur eine zweifelhafte Vermuthung ist, wie dies mit den meisten (ich hätte beinah gesagt, allen) Hypothesen über die Natur der Fall ist.

§ 14. (Klare und deutliche Vorstellungen mit festen Bezeichnungen und das Auffinden solcher, welche deren Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung darlegen, sind die Mittel zur Erweiterung des Wissens.) Mag nun eine Gewissheit in der Naturwissenschaft erreichbar sein oder nicht, so scheinen mir doch die folgenden zwei Wege allein geeignet, unser Wissen so weit zu vermehren, wie es überhaupt möglich ist. — Erstens hat man sich klare und deutliche Vorstellungen der Dinge zu verschaffen, für welche allgemeine oder besondere Worte vorhanden sind wenigstens soweit, als man sie in Betracht ziehen und sein Wissen hier erweitern und darüber nachdenken will. Wenn es sich dabei um die besondern Vorstellungen von Substanzen handelt, so muss man sie so vollständig wie möglich machen, so viele einfache Vorstellungen verbinden, wie nach den Beobachtungen regelmässig zusammenbestehen, und auf diese Weise jede Art möglichst vollständlich bestimmen. Auch muss jede dieser einfachen Vorstellungen, welche Theile der Gesammtvorstellung bilden, klar und deutlich sein; denn unser Wissen kann nicht über unsere Vorstellungen hinaus, und sind diese unvollständig, verworren oder dunkel, so kann das Wissen nicht sicher, vollständig und klar sein. Der zweite Weg besteht in der Auffindung jener vermittelnden Vorstellungen, welche die Uebereinstimmung oder den Widerstreit anderer Vorstellungen, die nicht unmittelbar verglichen werden können, darlegen.

§ 15. (Die Mathematik ist ein Beispiel hierfür.) Dass diese beiden Wege (und nicht der Verlass auf Grundsätze und das Ziehen von Folgerungen aus einigen allgemeinen Sätzen) die richtigen Mittel sind, um unser Wissen auch auf andern Gebieten als dem der Grösse auszubreiten, ergiebt die Betrachtung des mathematischen Wissens. Hier sieht man zunächst, dass, wer keine klare und vollständige Vorstellung von den Winkeln und Gestalten hat, über die er etwas erfahren will, zu einer Erkenntniss derselben ganz unfähig ist. Wenn z. B. jemand nicht weiss, was ein rechter Winkel, ein ungleichseitiges Dreieck, ein schiefwinkliges Viereck ist, so wird er vergeblich einen Beweis über sie zu gewinnen suchen. Sodann hat offenbar nicht der Einfluss jener Regeln, die für die obersten Grundsätze in der Mathematik gelten, die Meister dieser Wissenschaft zu den wunderbaren Entdeckungen geführt, die sie gemacht haben. Man kann bei guten Anlagen alle in der Mathematik benutzten Grundsätze kennen und ihren Umfang und ihre Folgen übersehen, und wird damit doch nie zur Erkenntniss gelangen, dass das Quadrat der Hypothenuse eines rechtwinkligen Dreiecks gleich ist den beiden Quadraten aus dessen Seiten. Das Wissen, dass das Ganze seinen Theilen zusammen gleich ist und dass Gleiches von Gleichem weggenommen Gleiches bleibt, würde ihm schwerlich zum Beweis jenes Satzes verhelfen, und man kann lange Zeit auf diese Grundsätze hinstarren und doch nicht um ein Haar mehr von den mathematischen Wahrheiten erblicken. Bei deren Entdeckung ist das Denken anders verfahren; die Seele hatte Gegenstände und Richtungen vor sich, die mit diesen Grundsätzen nichts zu schaffen hatten, als sie dergleichen Wahrheiten in der Mathematik zuerst entdeckte, welche Männer nicht genug bewundern können, denen diese anerkannten Grundsätze wohl bekannt sind, aber welche die Weise der Auffindung dieser Beweise nicht kennen. Wer kann wissen, ob nicht zur Ausbreitung des Wissens auch auf andern Gebieten Verfahrungsweisen später aufgefunden werden mögen, die denen der Algebra in der Mathematik entsprechen, wo die Vorstellungen von Grössen zur Messung anderer so leicht aufgefunden werden, deren

Gleichheit oder Verhältniss ohnedies nur sehr schwer oder gar nicht hätte erkannt werden können. [423])

Dreizehntes Kapitel.

Noch einige weitere Betrachtungen über unser Wissen.

§ 1. (Unser Wissen ist theils nothwendig, theils freiwillig.) Unser Wissen hat, wie in andern Dingen, so auch darin mit dem Sehen grosse Aehnlichkeit, dass es weder durchaus nothwendig noch durchaus freiwillig ist. Wäre unser Wissen durchaus nothwendig, so würde nicht allein jedermann so viel wissen wie der andere, sondern jeder würde auch alles wissen, was überhaupt zu wissen ist; wäre es aber durchaus freiwillig, so würde mancher es so gering schätzen, dass er wenig oder gar nichts wissen würde. Menschen mit gesunden Sinnen müssen durch diese manche Vorstellungen aufnehmen, und wenn sie Gedächtniss haben, so müssen sie manches davon behalten, und wenn sie etwas Verstand haben, so müssen sie die Uebereinstimmung einzelner Vorstellungen oder deren Nichtübereinstimmung bemerken, so wie jemand, wenn er seine Augen bei Tage öffnet, manches sehen und unterscheiden muss. Allein wenn ein solcher auch das Sehen nicht ganz vermeiden kann, so hat er doch die Wahl, wohin er seine Augen richten will; es kann ihm ein Buch mit Bildern und Berichten zur Hand sein, das Vergnügen und Belehrung gewährt, und dennoch öffnet er es vielleicht nicht und thut keinen Blick hinein.

§ 2. (Die Aufmerksamkeit ist willkürlich, aber wir erkennen die Dinge, wie sie sind, nicht, wie es uns beliebt.) Auch hängt es von dem Menschen ab, ob er einen Gegenstand nur oberflächlich besehen oder mit Aufmerksamkeit alles an ihm Sichtbare beobachten will. Allein was er sieht, muss er so sehen, wie er es sieht. Er kann nicht willkürlich das Gelbe schwarz sehen und das Heisse kalt fühlen. Die Erde ist

nicht mit Blumen geschmückt, und die Felder sind nicht mit Grün bedeckt, blos weil er dies denkt; im kalten Winter muss er Schnee und Reif sehen, wenn er sich umsieht. Ebenso ist es mit dem Verstande. Von dem Willen hängt bei dem Wissen nur die Benutzung oder Fernhaltung unserer Vermögen von diesem oder jenem Gegenstande ab, und die mehr oder weniger sorgfältige Betrachtung derselben; werden aber diese Vermögen in Thätigkeit gesetzt, so hängt die Art des Erkennens nicht mehr von unserm Belieben ab, sondern wird durch die Gegenstände bestimmt, soweit sie klar erfasst werden. Wenn deshalb die Sinne sich auf äussere Gegenstände richten, so muss die Seele die durch sie überlieferten Vorstellungen aufnehmen und das Dasein äusserer Dinge wahrnehmen; und wenn das Denken sich auf seine eigenen Vorstellungen richtet, so muss es in gewissem Masse die Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung unter denselben bemerken, welche damit ein Wissen wird, und wenn Worte für die betrachteten Vorstellungen vorhanden sind, so muss man von der Wahrheit der Sätze überzeugt sein, welche die bemerkte Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung aussprechen. Denn was man sieht, muss man sehen, und was man bemerkt, davon muss man wissen, dass man es bemerkt.

§ 3. (Beispiele an den Zahlen.) Wer z. B. die Vorstellungen der Zahlen erlangt und sich die Mühe genommen hat, die 1, 2 und 3 mit der 6 zu vergleichen, muss wissen, dass sie einander gleich sind, und wer die Vorstellung eines Dreiecks besitzt und die Weise, die Dreiecke zu messen, aufgefunden hat, ist überzeugt, dass die drei Winkel desselben zwei rechten gleich sind, und kann daran so wenig zweifeln wie an dem Satze, dass dasselbe Ding unmöglich sein und nicht sein kann.

(An der natürlichen Religion.) Wer ferner die Vorstellung eines vernünftigen, aber gebrechlichen schwachen Wesens hat, das von einem andern, ewigen, allmächtigen, allweisen und guten Wesen geschaffen ist, weiss so gewiss, dass der Mensch Gott ehren, fürchten und gehorchen muss, wie dass die Sonne scheint, welche er sieht. Denn wenn er die Vorstellungen dieser zwei Wesen hat und sein Denken darauf richtet, so wird er so sicher finden, dass das niedere, endliche und abhän-

gige verpflichtet ist, dem höhern zu gehorchen, wie er findet, dass 3, 4 und 7 weniger sind als 15, sobald er diese Zahlen vergleicht, und er kann nicht sicherer wissen, dass die Sonne scheint, wenn er an einem hellen Morgen seine Augen öffnet und nach ihr blickt. Allein trotz der Gewissheit und Klarheit dieser Wahrheiten, kann derjenige beide nicht kennen lernen, der seine Fähigkeiten nicht zu ihrer Erkenntniss gebraucht.[424])

Vierzehntes Kapitel.

Von der Meinung.

§ 1. (Da unser Wissen nicht ausreicht, brauchen wir noch etwas anderes.) Da der Verstand dem Menschen nicht blos zu wissenschaftlichen Untersuchungen, sondern auch zu seiner Führung im Leben gegeben ist, so würde er in grosser Verlegenheit sich befinden, wenn nur die Gewissheit wahren Wissens ihn zu leiten vermöchte. Bei desen Dürftigkeit und Beschränktheit wäre er dann oft in der Finsterniss und bezüglich der meisten Handlungen seines Lebens in Verlegenheit, wenn er nichts hätte, was ihn in Ermangelung eines klaren und sichern Wissens leiten könnte. Wer nicht essen mag, bevor ihm nicht bewiesen worden, dass er davon ernährt werde; wer sich nicht bewegen mag, ehe er nicht sicher weiss, das Geschäft, das er vorhat, werde gelingen, wird wenig mehr anfangen können, als still zu sitzen und umzukommen.

§ 2. (Wozu man diesen Zustand des Zwielichts benutzen kann.) Gott hat sonach manche Dinge in das helle Tageslicht für uns gestellt, indem er uns einiges sichere Wissen gegeben hat, das freilich nur auf vergleichweise wenige Dinge beschränkt ist; wahrscheinlich ist es geschehen als Probe dessen, was geistige Wesen vermögen, um damit in uns das Verlangen und Streben nach einem bessern Zustande zu erwecken.

Aber in den meisten Dingen, die uns angehen, hat Gott uns nur in die Dämmerung, sozusagen, der Wahrscheinlichkeit gestellt, wie es nach meinem Vermuthen für den Zustand der Mittelmässigkeit und Prüfung passt, in den wir hier gestellt sind, damit unsere zu grosse Zuversicht erschüttert und wir durch die tägliche Erfahrung belehrt werden, wie kurzsichtig wir sind und wie ausgesetzt dem Irrthum. Indem wir dies erkennen, soll es eine stete Ermahnung für uns sein, die Tage dieser Pilgerschaft fleissig und sorgfältig zur Aufsuchung und Verfolgung des Weges anzuwenden, der uns zu grösserer Vollkommenheit führen kann. Selbst wenn die Offenbarung hier nicht spräche, wäre die Annahme vernünftig, dass, nachdem der Mensch die ihm von Gott verliehenen Gaben hier verwendet hat, er den Lohn am Abend jenes Tages empfangen werde, wo die Sonne sich schliesst, und die Nacht allem Thun ein Ende macht.

§ 3. (Das Meinen ersetzt den Mangel des Wissens.) Das Vermögen, das Gott dem Menschen als Ersatz für den Mangel sichern Wissens, wo dieses nicht möglich ist, gegeben hat, ist das Meinen. Die Seele hält hier die Vorstellungen für übereinstimmend oder widersprechend, oder, was dasselbe ist, einen Satz für wahr oder falsch, ohne dass sie in den Gründen einen zwingenden Beweis dafür sieht. Sie übt manchmal dieses Meinen nur aus Noth, wenn klare Beweise und sicheres Wissen nicht zu haben sind; manchmal aber aus Trägheit, Ungeschick oder Eilfertigkeit auch da, wo Beweise und sichere Gründe zu haben wären. Man prüft oft nicht mühsam die Uebereinstimmung oder den Widerstreit zweier Vorstellungen, die man erkennen möchte; entweder ist man unfähig, die lange Reihe von Gründen aufmerksam zu verfolgen, oder es wird aus Ungeduld nur darüber hingeblickt, oder die Gründe werden ganz übersehen. Die Untersuchung des Beweises wird dann nicht vollendet, und man entscheidet über die Uebereinstimmung oder den Widerstreit der beiden Vorstellungen gleichsam nur aus der Ferne und nimmt das eine oder das andere an, wie es bei einem so flüchtigen Blick am wahrscheinlichsten erscheint. Dieses Vermögen heisst das Meinen, wenn es unmittelbar für Dinge geübt wird; für die durch Worte mitgetheilten Wahrhei-

ten heisst es meist Zustimmung oder Widerspruch. Da die Seele in diesen beiden Arten am meisten Anlass hat, jenes Vermögen zu gebrauchen, so will ich die Untersuchung nach diesen Bezeichnungen, die am wenigsten dem Missverständniss unterliegen, führen.

§ 4. (Das Meinen ist ein Vermuthen über Dinge, ohne dass man sie wahrnimmt.) Somit hat die Seele zwei Vermögen in Bezug auf Wahrheit und Unwahrheit: das eine ist das Wissen, wo man sicher auffasst und vollständig von der Uebereinstimmung oder dem Widerspruch zweier Vorstellungen überzeugt ist; das andere ist das Meinen, wo die Seele Vorstellungen verbindet oder trennt, obgleich deren Uebereinstimmung oder Gegensatz nicht sicher erkannt ist, sondern nur angenommen wird, ohne dass eine Gewissheit dafür vorhanden ist. Geschieht diese Verbindung oder Trennung so, wie die Dinge sich wirklich verhalten, dann ist es ein, richtiges Meinen. [425])

Fünfzehntes Kapitel.

Von der Wahrscheinlichkeit.

§ 1. (Wahrscheinlichkeit ist der Schein der Uebereinstimmung aus trügerischen Gründen.) Der Beweis ist ein Darlegen der Uebereinstimmung oder des Gegensatzes zweier Vorstellungen vermittelst eines oder mehrerer Gründe, die eine gleichmässige, unveränderliche und sichtbare Verbindung mit einander haben; die Wahrscheinlichkeit ist blos der Schein einer solchen Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung vermittelst Gründe, deren Verbindung nicht fest und unveränderlich ist oder wenigstens nicht als solche eingesehen wird, sondern nur in den meisten Fällen es zu sein scheint, um die Seele zu bestimmen, dass sie einen Satz eher für wahr als für falsch oder umgekehrt hält. So erkennt man z. B. bei dem Beweise die feste, unveränderliche Verbindung der Gleichheit zwischen den drei

Winkeln eines Dreiecks und jenen vermittelnden, Vorstellungen, die deren Gleichheit mit zwei rechten Winkeln darlegen; durch ein solches anschauliches Wissen der Uebereinstimmung oder des Gegensatzes der vermittelnden Vorstellungen, das bei jedem weitern Schritt statt hat, schreitet die Reihe der Gründe mit einer Gewissheit fort, welche klar die Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung dieser drei Winkel, der Gleichheit nach, mit zwei rechten darlegt, und damit ist die Sicherheit, dass es sich so verhält, erlangt. Ein anderer dagegen, der sich nie um diesen Beweis gekümmert hat, hört von einem glaubwürdigen Manne, der Mathematiker ist, dass diese 3 Winkel gleich 2 rechten seien, und stimmt dem bei, d. h. er hält es für wahr. Sein Grund ist die Wahrscheinlichkeit, weil die Umstände so sind, dass sie meist die Wahrheit mit sich führen, indem der Mann, auf dessen Zeugniss er es glaubt, nicht etwas gegen oder ohne seine Ueberzeugung, namentlich in diesen Dingen, zu behaupten pflegt. Deshalb ist die Ursache seiner Zustimmung zu diesem Satz und für die Uebereinstimmung der betreffenden Vorstellungen nicht die Gewissheit davon, sondern die bekannte Glaubwürdigkeit des Mannes überhaupt oder die Annahme einer solchen für diesen Fall.

§ 2. (Sie ersetzt den Mangel des Wissens.) Unser Wissen ist, wie ich gezeigt, beschränkt, und nicht von jedem Dinge, dem man begegnet, kann man die gewisse Wahrheit gewinnen; deshalb kann man hinsichtlich der meisten Sätze bei dem Denken, Ueberlegen, Sprechen, ja selbst bei dem Handeln keine volle Gewissheit von ihrer Wahrheit haben. Indess nähern sich manche Fälle der Gewissheit so sehr, dass man keinen Zweifel an ihnen hegt, vielmehr ihnen so sicher zustimmt und so entschlossen nach ihnen handelt, als wären sie untrüglich bewiesen und unser Wissen vollständig und gewiss. Allein es giebt hier Abstufungen von dem Punkte der Gewissheit und des Bewiesenen bis hinab zur Unwahrscheinlichkeit und bis zu der Grenze der Unmöglichkeit; ebenso noch Abstufungen der Zustimmung von der vollen Ueberzeugung und dem Vertrauen bis hinab zur Vermuthung, dem Zweifel und dem Misstrauen. Ich werde daher nunmehr (nachdem ich die Grenzen des menschlichen Wissens und der Gewissheit dargelegt) die verschiedenen

Grade und Ursachen der Wahrscheinlichkeit, der Zustimmung und des Glaubens untersuchen.

§ 3. (Die Wahrscheinlichkeit lässt uns Dinge für wahr halten, ehe wir wissen, dass es sich so verhält.) Die Wahrscheinlichkeit ist der Schein der Wahrheit; das Wort bezeichnet einen solchen Satz, für den Gründe vorliegen, um ihn für wahr zu halten. Die Bestimmung, die man diesen Sätzen giebt, heisst Glaube, Zustimmung oder Meinung; es wird dabei ein Satz für wahr angenommen infolge von Gründen, die uns veranlassen, ihn für wahr zu halten, obgleich wir es nicht gewiss wissen. Der Unterschied zwischen Wahrscheinlichkeit und Gewissheit, zwischen Glauben und Wissen liegt also darin, dass bei dem Wissen in all seinen Theilen Anschauung vorhanden ist; jede Vorstellung an sich und jeder Schritt hat eine sichtbare und gewisse Verbindung, aber bei dem Glauben ist dies nicht so; dieser ruht auf etwas der geglaubten Sache äusserlich Anhaftendem, das an beiden Seiten sich nicht offenbar anschliesst und deshalb die Uebereinstimmung oder den Gegensatz der betreffenden Vorstellungen nicht klar darlegt.

§ 4. (Die Gründe für das Wahrscheinliche sind zweierlei Art: die Uebereinstimmung mit der eignen Erfahrung und das Zeugniss von der Erfahrung anderer.) Bei der Wahrscheinlichkeit, die den Mangel des Wissens ersetzen und uns leiten soll, wo dieses fehlt, handelt es sich immer um Sätze, für die man keine Gewissheit hat, sondern nur einen Anlass, sie für wahr zu halten. Dieser Anlass ist zweierlei Art: Erstens die Uebereinstimmung mit dem eignen Wissen und Beobachten und den eignen Erfahrungen; zweitens das Zeugniss anderer, die ihre Beobachtungen und Erfahrungen betheuern. Bei letzteren ist zu beachten: 1) die Zahl; 2) die Rechtlichkeit; 3) das Geschick der Zeugen; 4) die Absicht des Verfassers, wenn das Zeugniss einem Buche entlehnt ist; 5) die Uebereinstimmung des Ganzen in seinen Theilen und mit den berichteten Nebenumständen; 6) entgegenstehende Zeugnisse.

§ 5. (Hier müssen immer die Gründe für und gegen geprüft werden, ehe man sich entscheidet.) Da der Wahrscheinlichkeit die anschauliche Gewissheit abgeht, welche den Verstand untrüglich be-

stimmt und das sichere Wissen erzeugt, so muss man, wenn man vernünftig verfahren will, alle Gründe der Wahrscheinlichkeit prüfen und sehen, ob sie mehr für oder gegen einen Satz sprechen, ehe man zustimmt oder widerspricht, und man muss erst nach gehöriger Erwägung aller den Satz annehmen oder verwerfen, und zwar mit dem Grade des Fürwahrhaltens, der dem Uebergewicht der Gründe auf der einen oder andern Seite entspricht. Zum Beispiel: Sehe ich einen Menschen auf dem Eise gehen, so ist dies keine Wahrscheinlichkeit, sondern Gewissheit; erzählt mir aber jemand, dass er in England an einem kalten Wintertage einen Menschen auf dem Eise habe gehen sehen, so stimmt dies so mit dem gewöhnlichen Lauf der Natur, dass ich es für wahr zu halten geneigt bin, wenn nicht ein Verdacht gegen die Erzählung vorhanden ist. Wird dasselbe aber jemand innerhalb der Wendekreise erzählt, der bis dahin vom Eise nie etwas gehört hat, so ruht die Wahrscheinlichkeit nur auf dem Zeugniss, und die Sache findet mehr oder weniger Glauben, je nach der Zahl, der Glaubwürdigkeit und der Uninteressirtheit der Zeugen, obgleich ein Mensch, dessen Erfahrungen ganz dagegen sprechen und der nie von dergleichen gehört hat, kaum dem ehrlichsten Zeugen hier Glauben schenken wird. So ging es dem holländischen Gesandten bei dem König von Siam. Er erzählte dem neugierigen König von Holland, und unter anderm auch, dass im Winter das Wasser durch die Kälte mitunter so hart werde, dass Menschen darauf gehen könnten und selbst Elephanten davon getragen werden würden, wenn es deren dort gäbe. Der König erwiderte darauf: Bisher habe ich das, was Sie mir an Sonderbarkeiten erzählt haben, geglaubt, da ich Sie für einen ehrlichen Mann halte; aber jetzt sehe ich, dass Sie lügen.

§ 6. (Die Gründe können sehr mannigfach sein.) Auf diesen Gründen beruht die Wahrscheinlichkeit aller Sätze. Je nachdem unser Wissen, unsere sichern Beobachtungen, unsere häufigen und gleichmässigen Erfahrungen und viele und glaubwürdige Zeugnisse mehr oder weniger damit übereinstimmen, ist der Satz mehr oder weniger wahrscheinlich. Es giebt allerdings noch einen andern Grund für die Wahrscheinlichkeit, der es

zwar an sich nicht ist, aber doch oft für einen solchen gilt und benutzt wird, und von dem die meisten sich in ihrem Fürwahrhalten bestimmen lassen, indem sie ihm mehr Glauben schenken, als etwas anderem, nämlich die Meinung anderer. Allein es ist gefährlich, sich auf sie zu verlassen, und man kann durch sie leicht irregeleitet werden, denn es giebt mehr Falschheit und Irrthum als Wahrheit und Kenntniss unter den Menschen. Wären die Meinungen und Ueberzeugungen anderer, trotzdem, dass man diese kennt und achtet, ein Grund für die Zustimmung, so müsste man in Japan ein Heide, in der Türkei ein Mohamedaner, in Spanien ein Katholik, in England ein Protestant und in Schweden ein Lutheraner werden. Ueber diesen falschen Grund der Zustimmung werde ich noch ausführlicher später zu sprechen haben. [426])

Sechzehntes Kapitel.

Von den Graden des Zustimmens.

§ 1. (Unsere Zustimmung soll sich nach den Gründen der Wahrscheinlichkeit richten.) Die Gründe für die Wahrscheinlichkeit sind in dem vorigen Kapitel dargelegt worden; sie bilden die Grundlage für die Zustimmung und also auch das Mass, nach dem sich die Grade derselben bestimmen oder bestimmen sollten. Nur muss man sich gegenwärtig halten, dass alle Gründe für die Wahrscheinlichkeit, wenn man die Wahrheit sucht und ein richtiges Urtheil verlangt, nicht weiter wirken, als sie hervortreten, wenigstens bei den ersten Urtheilen und Versuchen, die die Seele unternimmt. Allerdings ruhen die Meinungen der Menschen, an denen sie oft festhalten, nicht immer auf einem wirklichen Ueberblick der Gründe, die zuerst den Ausschlag geben; denn in vielen Fällen ist es selbst für ein gutes Gedächtniss schwer, wenn nicht unmöglich, alle Gründe zu behalten, welche nach gehöriger Erwägung zur Annahme

einer Meinung bestimmt haben. Es genügt, wenn nur einmal der Gegenstand sorgfältig und redlich erwogen worden ist, wenn da alle Umstände von Einfluss auf die Frage möglichst ermittelt worden sind, und nach bestem Vermögen die Rechnung der Gründe aufgemacht worden ist. Hat man so einmal gefunden, auf welcher Seite die Wahrscheinlichkeit ist, so wird dann nur die Entscheidung in dem Gedächtniss bewahrt, wie eine entdeckte Wahrheit, und man begnügt sich in der Folge mit diesem Zeugniss des Gedächtnisses.

§ 2. (Diese liegen nicht immer klar vor; man hat sich dann mit der Erinnerung zu begnügen, dass früher die Zustimmung als begründet erkannt worden ist.) Dies ist alles, was die meisten für die Regelung ihrer Meinungen und Urtheile thun können. Ohnedies müsste man alle Gründe der Wahrscheinlichkeit, und zwar in der richtigen Ordnung und Folge, wie sie früher erwogen worden, genau im Gedächtniss behalten, die doch schon für eine Frage oft ein Buch füllen würden; oder man müsste tagtäglich jede Ansicht von neuem prüfen, was beides unmöglich ist. Man muss sich deshalb in dem einzelnen Falle auf das Gedächtniss verlassen und seine Meinung festhalten, wenn man auch der Gründe sich nicht mehr bewusst ist, ja sie vielleicht vergessen hat. Ohnedies müssten die meisten Menschen entweder vollständige Skeptiker werden oder ihre Meinungen jeden Augenblick wechseln und immer dem zustimmen, der zuletzt die Frage erwogen hat und seine Gründe vorbringt, da man die Antworten nicht gleich bei der Hand haben kann.

§ 3. (Die üblen Folgen, wenn bei dem frühern Urtheil nicht richtig verfahren worden.) Dieses Festhalten an früheren Urtheilen und Folgerungen ist oft der Anlass, dass Irrthümer und falsche Ansichten hartnäckig festgehalten werden, wobei indess der Fehler nicht darin liegt, dass man sich auf sein Gedächtniss in Bezug auf frühere Urtheile verlässt, sondern dass man damals zu voreilig geurtheilt hat. Gar viele, wenn nicht die meisten, halten ihre Ansichten in vielen Dingen für richtig, blos weil sie niemals eine andere Ansicht gehabt und weil sie ihre Ansicht nie untersucht oder in

Zweifel gestellt haben. Dies will sagen: Sie glauben richtig zu urtheilen, weil sie niemals geurtheilt haben. Dennoch halten gerade solche ihre Ansicht am hartnäckigsten fest, und die, welche ihre Lehrsätze am wenigsten geprüft haben, bilden sich am meisten darauf ein. Bei dem, was man einmal weiss, kann man sicher sein, dass es so ist, und dass es keine unbekannten Gründe giebt, die das Wissen über den Haufen werfen oder zweifelhaft machen könnten; aber in Sachen der Wahrscheinlichkeit ist man nicht immer sicher, dass man alle Einzelheiten, die auf die Frage einfliessen, vor sich habe, und dass nicht ein noch unbeachteter Umstand dahinter stecke, der die Wahrscheinlichkeit auf die andere Seite bringen und das Uebergewicht von der jetzigen Seite dorthin übertragen könnte. Wer hat die Musse, die Geduld und die Mittel, alle Gründe in Bezug auf seine Ansichten so zusammen zu bringen, dass er sie klar und voll überschauen könnte und dass keiner fehlte, der weitern Aufschluss zu geben vermöchte? Dennoch muss ein Entschluss für oder gegen gefasst werden. Das Leben und die Sorge für die richtigen Angelegenheiten desselben vertragen keinen Aufschub, und sie beruhen meist auf Entscheidungen über Dinge, hinsichtlich deren ein sicheres und erwiesenes Wissen nicht möglich ist, man aber doch die eine oder die andere Richtung wählen muss.

§ 4. (Der rechte Gebrauch davon besteht in gegenseitiger Liebe und Nachsicht.) Wenn sonach die meisten, wo nicht alle Menschen ihre Ansichten auf keine sichern und unzweifelhaften Gründe stützen können, und es von grosser Unwissenheit, Leichtfertigkeit oder Thorheit zeugt, wenn man sofort seine frühere Ansicht aufgiebt, weil ein Gegengrund aufgestellt wird, auf den man nicht sofort antworten und ihn widerlegen kann, so geziemt es wohl jedem bei diesem Gegensatz der Meinungen Frieden zu halten und die Pflichten der Nachsicht und Freundschaft zu erfüllen; denn man kann nicht erwarten, dass jeder seine Meinung gleich bereitwillig aufgeben und die andere mit blinder Hingabe an eine Autorität, die der Verstand nicht anerkennen kann, annehmen solle. Trotz vieler Irrthümer kann man doch nur den Verstand zum Führer nehmen und sich nicht blind dem Willen und den Befehlen anderer unter-

werfen. Wenn der Gegner, den man zu seiner Ansicht bekehren will, zu prüfen pflegt, ehe er zustimmt, so muss man ihm Musse zur Durchsicht der Rechnung lassen, damit er Vergessenes zurückrufen und das Einzelne prüfen und sehen könne, welche Seite vorzuziehen sei. Hält er unsere Gründe nicht für so gewichtig, um diese Mühe sich aufzuerlegen, so thut er nur, was wir selbst schon gethan haben, und wir würden es übel nehmen, wenn andere uns das vorschreiben wollten, was wir zu prüfen haben. Hat aber unser Gegner seine Meinungen auf Treu und Glauben angenommen, wie kann man da erwarten, er werde die Sätze aufgeben, die Zeit und Gewohnheit in ihm so befestigt haben, dass er sie für selbstverständlich und völlig gewiss hält, oder die ihm als Eingebungen gelten, welche von Gott oder seinen Gesandten ihm gekommen? Wie kann man erwarten, dass solche Ueberzeugungen durch die Gründe und das Ansehn eines Fremden oder Gegners erschüttert werden könnten, namentlich wenn der Verdacht eines Interesses oder eine besondere Absicht sich dabei eindrängt, was immer geschieht, wenn die Menschen sich übel behandelt glauben? Man sollte vielmehr mit der gemeinsamen Unwissenheit Mitleid haben, und nur auf dem Wege eines sanften und ehrlichen Unterrichts sie zu beseitigen suchen, ohne andere deshalb für hartnäckig und verkehrt zu halten, weil sie ihre Ansichten nicht aufgeben und unsere nicht annehmen wollen, wenigstens die nicht, die man ihnen aufzwingen will, obgleich wir wahrscheinlich nicht minder hartnäckig sein würden, wenn wir ihre Ansichten annehmen sollten. Denn wo ist der Mann, der den unangreifbaren Beweis der Wahrheit für alles besitzt, was er für wahr hält, und den Beweis für die Unwahrheit von dem, was er verdammt? Oder der sagen kann, dass er seine und anderer Meinungen bis auf den Grund geprüft habe? In diesem schwankenden Zustande des Handelns und der Blindheit, in dem die Menschen sich befinden und man ohne wahres Wissen doch glauben, und oft auf sehr leichte Gründe hin glauben muss, sollte man eifriger und sorgfältiger sein, sich selbst zu unterrichten, als andern Gewalt anzuthun. Wenigstens ist sicherlich der, welcher seine eigenen Meinungen nicht bis auf den Grund geprüft hat, ungeeignet,

andern Vorschriften zu machen und andern das als Wahrheit aufzudrängen, was er selbst noch nicht untersucht und wovon er die Gründe der Wahrscheinlichkeit für Annahme oder Verwerfung noch nicht erwogen hat. Wer ehrlich und wahrhaft geprüft und in den Lehren, die er bekennt und befolgt, alle Zweifel überwunden hat, könnte mit noch mehr Recht die Nachfolge der andern verlangen; allein solcher sind nur wenige, und sie finden es so wenig gerechtfertigt, schulmeisterlich ihre Meinungen auszubreiten, dass man Unverschämtheit oder Herrschsucht bei ihnen nicht zu befürchten braucht. Wären die Menschen überhaupt selbst besser unterrichtet, so würden sie wahrscheinlich andere weniger belästigen. [427])

§ 5. (Die Wahrscheinlichkeit in Bezug auf Thatsachen und in Bezug auf wissenschaftliche Fragen.) Wenn ich zu den Gründen und verschiedenen Graden der Zustimmung zurückkehre, so zeigt sich, dass die Sätze, die man als wahrscheinlich annimmt, von zweierlei Art sind: die eine betrifft das Dasein des Einzelnen oder, wie man gewöhnlich sagt, Thatsachen, die man wahrnehmen kann und die deshalb bezeugt werden können; die andere betrifft Gegenstände, über welche die Sinne keine Kunde geben und bei welchen daher auch ein solches Zeugniss nicht stattfinden kann.

§ 6. (Wenn die Erfahrung aller andern mit der eignen übereinstimmt, so entsteht eine Zuversicht, die dem Wissen nahe kommt.) Was die Thatsachen anbetrifft, so wird erstens in dem Falle, dass eine Thatsache in Uebereinstimmung mit unserer und anderer gleichmässigen Beobachtung durch die übereinstimmenden Aussagen aller Berichterstatter bezeugt wird, diese Thatsache bereitwillig geglaubt und dem sichern Wissen gleichgestellt; man urtheilt und handelt dann danach und zweifelt daran so wenig, als wäre sie vollständig bewiesen. Wenn z. B. alle Engländer bei passender Gelegenheit versichern, dass es vergangenen Winter in England gefroren oder dass man dort im Sommer Schwalben gesehen habe, so wird man daran so wenig zweifeln, wie daran, dass 7 und 4 gleich 11 sind. Hiernach ist der erste und höchste Grad der Wahrscheinlichkeit da vorhanden, wo die allgemeine Uebereinstimmung aller Menschen aller Zeiten, soweit

man weiss, mit der eignen gleichmässigen und ausnahmslosen Erfahrung übereinstimmt und diese die Wahrheit einer Thatsache, welche tadellose Zeugen bekunden, bestätigt. Dahin gehören alle anerkannten Zustände und Eigenschaften von Körpern und die ursachlichen Vorgänge in dem gewöhnlichen Laufe der Natur. Man nennt dies den aus der Natur der Sache hergenommenen Grund; denn wo die eigenen und anderer stete Beobachtungen immer dieselben Vorgänge bemerkt haben, da schliesst man mit Recht auf eine Wirkung fester und regelmässiger Ursachen, wenn sie auch nicht in den Bereich unsers Wissens fallen. Dahin gehört, dass das Feuer den Menschen erwärmt, das Blei schmilzt und die Farbe und Festigkeit des Holzes und der Steinkohle ändert; ferner, dass Eisen im Wasser untersinkt und im Quecksilber schwimmt. Diese und ähnliche Sätze über einzelne Thatsachen stimmen mit all unsern Erfahrungen in solchen Fällen und gelten (wenn andere sie erwähnen) als Dinge, die regelmässig so befunden und von niemand bestritten werden. Deshalb gilt eine Erzählung, die etwas der Art berichtet, oder ein Ausspruch, dass es sich wieder so ereignen werde, für durchaus wahr. Diese Wahrscheinlichkeit kommt der Gewissheit so nahe, dass sie gleich vollständigen Beweisen unser Denken bestimmt und unser Handeln beeinflusst. Man macht in seinen Angelegenheiten da keinen Unterschied zwischen solcher Wahrscheinlichkeit und sicherem Wissen, und der hierauf gestützte Glaube steigt bis zur Gewissheit.

§ 7. (Ein zuverlässiges Zeugniss und eigne Erfahrung erwecken meistentheils den Glauben.) Der nächste Grad von Wahrscheinlichkeit ist dann vorhanden, wenn die eigene Erfahrung und die Uebereinstimmung aller andern, die dessen erwähnen, ergiebt, dass ein Ding meistentheils so ist, und wenn der einzelne Fall von vielen unverdächtigen Zeugen bekundet wird. So berichtet z. B. die Geschichte aller Zeiten, und meine eigene Erfahrung, soweit sie reicht, bestätigt es, dass die meisten Menschen ihren besondern Vortheil dem allgemeinen Nutzen vorziehen; wenn daher alle Geschichtsschreiber über Tiberius sagen, dass er so gehandelt habe, so ist dies höchst wahrscheinlich. In

einem solchen Falle kann die Zustimmung mit Recht zu einem Grade steigen, den man Zuversicht nennen darf.

§ 8. (Ehrliches Zeugniss kann, wenn die Natur der Sache nicht dagegen ist, ebenfalls zuversichtlichen Glauben erwecken.) Bei Dingen, wo keine Nothwendigkeit besteht, z. B. ob ein Vogel hier oder dorthin fliegt, ob es links oder rechts von jemand donnert u. s. w., wird die Zustimmung zu einer einzelnen Thatsache ebenfalls durch die übereinstimmende Aussage unverdächtiger Zeugen bestimmt. Dass es z. B. in Italien eine Stadt giebt, die Rom heisst; dass vor ungefähr 1700 Jahren dort ein Mann mit Namen Julius Cäsar gelebt hat; dass dieser ein Feldherr gewesen ist und eine Schlacht gegen einen andern Heerführer, Namens Pompejus, gewonnen hat in Bezug auf dies alles spricht der Natur der Dinge nach weder etwas dafür noch dagegen; da es aber von glaubwürdigen Geschichtsschreibern berichtet wird und keiner dem widersprochen hat, so muss man es glauben und zweifelt so wenig daran, wie an dem Dasein und Handeln von eigenen Bekannten, die man selbst gesehen hat.

§ 9. (Wenn Erfahrungen und Zeugnisse einander widersprechen, so entstehen mannigfache Grade der Wahrscheinlichkeit.) Soweit ist die Sache einfach. Die Wahrscheinlichkeit bei solchen Gründen ist so überzeugend, dass sie naturgemäss das Urtheil bestimmt, und sie lässt dem Glauben so wenig Freiheit, einzutreten oder nicht, wie ein geführter Beweis das Wissen oder Nichtwissen frei lässt. Die Schwierigkeiten beginnen erst, wenn die Zeugnisse der gewöhnlichen Erfahrung sich widersprechen und die Berichte der Geschichte und Zeugen sich mit dem gewöhnlichen Lauf der Natur oder unter einander nicht vertragen. Dann gehören Fleiss, Aufmerksamkeit und Genauigkeit dazu, um ein richtiges Urtheil zu bilden und die Zustimmung nach dem Verhältniss der Gewissheit und Wahrscheinlichkeit abzumessen. Sie steigt und fällt nach den zwei Unterlagen aller Glaubwürdigkeit, je nachdem nämlich die gewöhnlichen Beobachtungen gleicher Fälle und die Zeugnisse in dem besondern Falle die Sache unterstützen oder schwächen. Hier sind die entgegenstehenden Beobachtungen, Umstände, Berichte, so wie die Unterschiede in der Befähigung, dem Temperament, den Absichten

den Versehen u. s. w. der Berichterstatter so mannigfach, dass man die verschiedenen Grade der Zustimmung auf keine festen Regeln bringen kann. Man kann nur im allgemeinen sagen, dass, je nachdem die Gründe für und gegen nach gehöriger Prüfung und nach genauer Abwägung der einzelnen Umstände im Ganzen mehr oder weniger einer Seite das Uebergewicht zu geben scheinen, sie geeignet sind, in der Seele die verschiedenen Zustände hervorzurufen, die man Glauben, Vermuthen, Rathen, Zweifeln, Schwanken, Misstrauen, Unglauben u. s. w. nennt.

§ 10. (Ueberlieferte Zeugnisse beweisen um so weniger, je weiter sie zurückgehen.) Soviel über die Zustimmung zu Thatsachen, wo Zeugnisse benutzt werden. Hier ist auch noch einer Regel des englischen Rechts zu erwähnen, wonach die beglaubigte Abschrift einer Urkunde ein gutes Beweismittel ist, während die Abschrift von einer Abschrift, wenn sie auch noch so gut beglaubigt und durch noch so viele glaubwürdige Zeugen bestätigt wird, für den Richter nicht als ein Beweis gilt. Diese Regel wird allgemein als vernünftig anerkannt und entspricht der Weisheit und Vorsicht, die man bei Ermittelung von Thatsachen anzuwenden hat; ich habe sie deshalb noch niemals tadeln hören. Wenn dieses Verfahren bei der Entscheidung über Recht und Unrecht zulässig ist, so folgt daraus auch, dass jedes Zeugniss um so weniger Beweiskraft hat, je weiter es von der ursprünglichen Wahrheit absteht, wobei ich unter dieser Wahrheit das Sein der Sache selbst verstehe. Wenn ein glaubwürdiger Mann versichert, sie zu wissen, so ist dies ein guter Anhalt; wenn aber ein anderer glaubwürdiger Mann es nur auf dessen Bericht bezeugt, so ist dies Zeugniss schon schwächer, und ein Dritter, der das Hörensagen vom Hörensagen versichert, ist noch weniger zu beachten. Deshalb schwächt bei überlieferten Wahrheiten jeder grössere Abstand die Kraft der Beweise; durch je mehr Hände die Ueberlieferung gewandert ist, desto schwächer wird ihre Kraft und Gewissheit. Ich musste dies erwähnen, da viele die ganz entgegengesetzte Regel befolgen und die Meinungen durch ihr Alter an Kraft zunehmen lassen. Was vor tausend Jahren den verständigen Zeitgenossen des Berichterstat-

ters nicht als wahrscheinlich vorgekommen sein würde, soll jetzt über alle Zweifel gewiss und erhaben sein, nur weil es seitdem von einem dem andern mitgetheilt worden ist. Hiernach werden Sätze, die bei ihrem ersten Auftreten offenbar falsch oder höchst zweifelhaft waren, durch diese umgekehrte Regel der Wahrscheinlichkeit zu urkundlichen Wahrheiten, und was, als es aus dem Munde des ersten Urhebers kam, wenig Glauben fand, ist durch sein Alter ehrwürdig geworden und gilt als unbestreitbar.[428])

§ 11. (Indess hat die Geschichte grossen Nutzen.) Ich will damit die Glaubwürdigkeit und den Nutzen der Geschichte nicht verkleinern: in vielen Fällen kommt alles Licht nur von ihr, und sie gewährt zum grossen Theil nützliche Wahrheiten, welche als völlig gewiss gelten. Nichts ist schätzbarer als die Berichte aus dem Alterthum; ich wollte, wir hätten deren mehr und mehr unverdorbene. Allein gerade diese Wahrheit beweist, dass die Wahrscheinlichkeit nicht höher, als sie bei ihrem ersten Ursprung war, steigen kann. Was nur die Aussage eines Zeugen für sich hat, fällt oder steht mit dessen Zeugniss, mag dieses gut, schlecht oder gleichgültig sein, und wenn es auch dann Hunderte einer dem andern nacherzählen und anführen, so wird das Zeugniss dadurch nicht stärker, sondern nur schwächer. Die Leidenschaften, der Eigennutz, die Unaufmerksamkeit, die Missverständnisse und tausend andere sonderbare Umstände oder eigensinnige Launen, welche die Menschen beeinflussen (und die man nicht ausfindig machen kann), lassen den einen die Worte und die Meinung des andern falsch wiedergeben. Wer nur einigermassen die Angaben der Schriftsteller geprüft hat, weiss, wie wenig Verlass darauf ist, wenn man die Originale nicht haben kann, und wie deshalb Angaben von Angaben noch weniger zuverlässig sind. Soviel ist sicher, dass, was in einem Zeitalter aus schwachen Gründen behauptet worden, durch öftere Wiederholung für spätere Zeiten nicht zuverlässiger werden kann; vielmehr wird es, je weiter es von seinem Ursprung sich entfernt, um so schwächer; es hat in dem Munde oder in der Feder des spätern Berichterstatters allemal we-

niger Kraft als bei denen, von welchen er es erfahren hat.[428 b])

§ 12. (In Dingen, wo die Sinne keine Auskunft geben können, ist die Analogie die Hauptregel der Wahrscheinlichkeit.) Die bis jetzt betrachtete Wahrscheinlichkeit betrifft nur Thatsachen und nur solche Dinge, die der Beobachtung oder dem Zeugniss unterliegen; die zweite Art betrifft dagegen die Meinungen, welche die Menschen in verschiedenen Graden der Zustimmung hegen, obgleich hier der Gegenstand nicht in das Bereich der Sinne fällt und deshalb auch nicht bezeugt werden kann. Dahin gehört 1) das Dasein, die Natur und Wirksamkeit der endlichen Geister ausser uns, also der höhern Geister, der Engel, Teufel u. s. w.; ferner das Dasein stofflicher Dinge, die entweder wegen ihrer Kleinheit oder wegen ihrer zu grossen Entfernung durch die Sinne nicht bemerkt werden, z. B. die etwaigen Pflanzen, Thiere und vernunftbegabten Bewohner der Planeten oder anderer Aufenthaltsorte in dem grossen Weltall. 2) Die Art der Wirksamkeit der Natur in den meisten Dingen, wo man zwar die sichtbaren Wirkungen bemerkt, aber die Ursachen nicht kennt und die Art und Weise ihrer Wirksamkeit nicht erfasst. So sieht man, dass Thiere erzeugt werden, sich ernähren und bewegen; dass der Magnet Eisen anzieht und die Theile einer Kerze allmählich schmelzen, in Flamme sich verwandeln und Licht und Hitze um sich verbreiten. Diese und ähnliche Wirkungen sieht man, aber die wirkenden Ursachen und die Art, wie sie wirken, kann man nur errathen und vermuthen. Denn diese Dinge liegen ausserhalb der menschlichen Sinne und können durch diese nicht geprüft oder von jemand bekundet werden. Ihre Wahrscheinlichkeit hängt also lediglich von den uns bekannten Wahrheiten und von ihrem Verhältniss zu andern Theilen unserer Erkenntniss und Beobachtungen ab. Die Analogie ist hier unser einziges Hülfsmittel, und von ihr werden alle Gründe für die Wahrscheinlichkeit entlehnt. So bemerkt man, dass das blosse heftige Reiben zweier Körper an einander Hitze, ja selbst Feuer hervorbringt; deshalb kann man wohl vermuthen, dass das, was man Hitze und Feuer nennt, in einer heftigen Bewegung unsichtbarer kleiner Theilchen des brennenden

Stoffes bestehe. Ebenso bemerkt man, dass die verschiedenen zurückgeworfenen Strahlen halbdurchsichtiger Körper in den Augen den Schein verschiedener Farben hervorbringen, und dass die verschiedene Stellung und Haltung der Oberflächen von Körpern, wie von Sammet, gewässerter Seide u. s. w. dasselbe bewirkt, und man hält es deshalb für wahrscheinlich, dass die Farben und der Glanz der Körper nur eine verschiedene Anordnung und Zurückwerfung ihrer kleinsten unsichtbaren Theilchen ist. So findet man ferner, dass in allen wahrnehmbaren Theilen der Schöpfung eine allmähliche Stufenfolge von dem einen zu dem andern besteht, ohne eine grosse erkennbare Kluft dazwischen; all die mannigfachen Dinge sind in der Welt so eng an einander gekettet, dass die Grenzen zwischen den einzelnen Arten der Geschöpfe nicht leicht zu entdecken sind. Man kann deshalb mit Recht annehmen, dass die Dinge auch aufwärts zur Vollkommenheit in allmählichen Abstufungen sich erheben. Es ist schwer zu sagen, wo das Empfinden und die Vernunft beginnt, und wo das Unempfindliche und Unvernünftige endet, und wer ist so scharfsinnig, um die niedrigste Art lebender Wesen anzugeben und das erste der leblosen Dinge? Soweit man sehen kann, fallen und steigen die Dinge, gleich der Grösse bei einem Kegel; seine Durchmesser sind bei etwas erheblichen Abständen deutlich verschieden, aber an Stellen, die sich ganz nahe stehen, sind sie kaum zu unterscheiden. So ist auch der Unterschied zwischen gewissen Menschen und gewissen Thieren sehr gross; allein vergleicht man den Verstand und die Fähigkeiten anderer Menschen und anderer Thiere, so ist der Unterschied so gering, dass man kaum den Verstand des Menschen für klarer und weitreichender halten kann als den jener. Wenn sonach eine allmähliche und gelinde Abnahme abwärts von den Menschen in diesem Theile der Schöpfung besteht, so macht die Regel der Analogie es wahrscheinlich, dass sie auch für die Dinge über uns und jenseits unserer Beobachtung besteht, und dass es verschiedene Klassen geistiger Wesen giebt, die an Vollkommenheit in verschiedenen Graden uns übertreffen und bis zur unendlichen Vollkommenheit des Schöpfers in leisen Abstufungen und nahe liegenden Unterschieden aufwärts steigen. Diese Art von Wahr-

scheinlichkeit, welche die beste Führerin bei den Versuchen der Vernunft und bei Aufstellung von Hypothesen ist, hat ihren Nutzen und ihre Bedeutung; die Benutzung der Analogie führt oft zur Entdeckung von Wahrheiten und nützlichen Erfindungen, die ohne sie verborgen geblieben wären.[429])

§ 13. (Ein Fall, wo entgegengesetzte Erfahrungen das Zeugniss nicht erschüttern.) Die allgemeine Erfahrung und der gewohnte Lauf der Dinge hat mit Recht grossen Einfluss darauf, ob man einem Satze zustimmen soll oder nicht; indess giebt es einen Fall, wo das Ungewöhnliche der Thatsache ein ehrliches Zeugniss dafür nicht abschwächt. Wo nämlich übernatürliche Ereignisse den Zwecken dessen entsprechen, der die Macht hat, den Lauf der Natur zu ändern, da können sie deshalb unter Umständen sogar umsomehr Glauben finden, je mehr sie über oder gegen die tägliche Erfahrung laufen. Dies ist der Fall bei Wundern, die, wenn sie gehörig bezeugt sind, nicht nur selbst Glauben finden, sondern auch andere Wahrheiten glaubhaft machen, die solcher Bestätigung bedürfen.

§ 14. (Das blosse Zeugniss der Offenbarung gewährt die höchste Gewissheit.) Neben den bisher erwähnten giebt es noch eine Art von Sätzen, die den höchsten Grad der Zustimmung auf blosses Zeugniss verlangen, mag die Sache mit der gemeinen Erfahrung und dem gewohnten Lauf der Dinge stimmen oder nicht, und zwar weil das Zeugniss von dem ausgeht, der nicht täuschen noch getäuscht werden kann, nämlich von Gott selbst. Ein solches Zeugniss gewährt eine Gewissheit, die über alle Zweifel, und einen Beweis, der über alle Einwendung erhaben ist. Es heisst mit seinem besondern Namen die Offenbarung, und unsere Zustimmung zu ihr heisst Glauben. Sie bestimmt unser Denken so unbedingt und schliesst alles Schwanken so vollständig aus, wie dies bei unserm Wissen geschieht. Man kann so wenig an seinem eignen Dasein zweifeln wie an der Wahrheit einer von Gott gekommenen Offenbarung. Deshalb ist der Glaube ein anerkanntes und sicheres Prinzip für unsere Zustimmung und Gewissheit, das keinen Raum für Zweifeln und Zögern gestattet. Es muss nur sicher sein, dass die Offenbarung eine göttliche ist und dass man sie recht ver-

steht. Denn sonst verfiele man allen Tollheiten der Schwärmerei und allen Irrthümern falscher Grundsätze, wenn man Glauben und Vertrauen in das setzte, was keine göttliche Offenbarung ist. Deshalb kann in solchen Fällen unsere Zustimmung vernünftigerweise nicht weiter gehen als die Gewissheit, dass wirklich eine Offenbarung vorliegt und dass ihre überlieferten Worte den bestimmten Sinn haben. Beruht die Annahme ihres Offenbarungscharakters oder ihres Sinnes nur auf wahrscheinlichen Gründen, so kann die Zustimmung nicht stärker sein als die Gewissheit oder die Bedenken, welche aus der mehr oder weniger scheinbaren Wahrscheinlichkeit der Beweise hervorgehn. [430]) Indess werde ich über den Glauben und seinen Vorrang vor andern Gründen der Ueberzeugung später ausführlicher handeln, wenn ich ihn als Gegensatz der Vernunft behandele, wie dies gewöhnlich geschieht, obgleich der Glaube in Wahrheit nur eine Zustimmung ist, die sich auf die höchste Vernunft gründet.

Siebzehntes Kapitel.

Von der Vernunft.

§ 1. (Die verschiedenen Bedeutungen des Wortes Vernunft.) Das Wort *reason* (Vernunft) hat im Englischen verschiedene Bedeutungen: manchmal bezeichnet es die wahren und klaren Grundsätze, manchmal die klaren und treffenden Folgerungen aus diesen Grundsätzen; manchmal bedeutet es den Grund, und insbesondere den Endgrund oder Zweck. Bei den Betrachtungen hier nehme ich aber das Wort in einem von allen diesen Bedeutungen verschiedenen Sinne und verstehe darunter das Vermögen, wodurch sich der Mensch angenommenermassen vom Thiere unterscheidet und es offenbar erheblich übertrifft. [431])

§ 2. (Worin die Vernunftthätigkeit besteht.) Wenn das allgemeine Wissen, wie gezeigt, in der Auf-

fassung der Uebereinstimmung oder des Widerstreits der eignen Vorstellungen besteht, und die Kenntniss der äussern Dinge (Gott ausgenommen, dessen Dasein ein jeder bestimmt wissen und aus seinem eignen Dasein ableiten kann) durch die Sinne erlangt wird, welcher Raum bleibt da noch für ein anderes Vermögen neben der äussern und innern Wahrnehmung? Wozu ist dann noch Vernunft nöthig? Sie ist es gar sehr, sowohl für die Ausdehnung unsers Wissens, wie für die Regelung unserer Zustimmung; denn die Vernunft hat es mit dem Wissen und dem Meinen zu thun; sie ist nothwendig, unterstützt alle andern geistigen Vermögen und enthält selbst zwei davon, nämlich den Scharfsinn und das Schliessen. Durch jenen macht sie ausfindig, durch dieses ordnet sie die vermittelnden Vorstellungen, um die Verbindung in den einzelnen Gliedern der Kette zu entdecken, welche die beiden Enden eines Satzes zusammenhält; dadurch macht sie gleichsam die Wahrheit, welche man sucht, ersichtlich, und dies nennt man Folgern oder Schliessen. Es besteht nur in der Auffassung der Verbindung, die zwischen jeder Stufe der Schlussfolgerung besteht; dadurch vermag die Seele die Uebereinstimmung oder den Gegensatz der zwei in dem Beweis befangenen Vorstellungen sicher zu ersehen, und sie gelangt dadurch zu dem Wissen. Ist die Verbindung, der man zustimmt oder sich entgegenstellt, nur wahrscheinlich, so ist dies das Meinen. Die Sinneswahrnehmung und die Anschauung reichen nicht weit. Der grösste Theil unsers Wissens beruht auf Ableitungen und vermittelnden Vorstellungen; in solchen Fällen muss man schon das Fürwahrhalten statt des Wissens wählen und Sätze annehmen, ohne ihrer Wahrheit sicher zu sein; deshalb müssen dann die Gründe für die Wahrscheinlichkeit aufgesucht, geprüft oder verglichen werden. Das Vermögen, das in diesen Fällen die Mittel auffindet, und das, was die letzteren richtig benutzt, um die Gewissheit in dem einen und die Wahrscheinlichkeit in dem andern Falle zu ermitteln, nenne ich Vernunft. Denn die Vernunft erkennt die nothwendige und unzweifelhafte Verbindung aller Vorstellungen und Gründe untereinander bei jedem Schritt eines Beweises, der ein Wissen hervorbringt; und ebenso erkennt sie die wahrscheinliche Verbindung aller

Vorstellungen und Gründe unter einander bei jedem Schritt einer Ausführung, der man beizustimmen hat. Dies ist der niedrigste Grad dessen, was man noch Vernunft nennen kann; denn wo die Seele diese wahrscheinliche Verbindung nicht erkennt, oder wo sie gar nicht bemerkt, ob eine solche besteht oder nicht, da ist das Meinen nicht ein Ergebniss des Urtheils oder der Vernunft, sondern die Wirkung des Zufalls, bei dem die Seele allen Möglichkeiten ohne Wahl und ohne Leitung preisgegeben ist.[432])

§ 3. (Ihre vier Thätigkeiten.) Hiernach zeigen sich vier Abstufungen bei der Vernunft: die erste und höchste entdeckt und findet die Wahrheit; die zweite stellt sie regelrecht und ordnungsmässig zusammen, um durch diese klare und passende Anordnung ihre Verbindung und Kraft leichter und vollständiger erkennbar zu machen; die dritte erfasst diese Verbindungen, und die vierte zieht den richtigen Schluss. Diese vier Thätigkeiten treten an jedem mathematischen Beweis hervor: einmal wird von jedem seiner Theile erkannt, wie der Beweis durch denselben geschieht; sodann erkennt man die Abhängigkeit des Schlusses von allen Theilen; weiter macht sich die Beweisführung dem Schliessenden selbst klar und scharf, und etwas verschieden von dem allen ist endlich das Auffinden der vermittelnden Vorstellungen der Gründe, durch welche der Beweis erfolgt.[433])

§ 4. (Der Syllogismus ist nicht das grosse Werkzeug der Vernunft.) Noch ist bei der Vernunft zu erwägen, ob der Syllogismus in seinem gewöhnlichen Sinne das eigenthümliche Werkzeug derselben und die nützlichste Art ihrer Thätigkeit ist. Meine Zweifel hiergegen sind: 1) dass der Syllogismus blos bei einer der vorgenannten Thätigkeiten der Vernunft dient; nämlich er zeigt die Verbindung der Gründe in jedem einzelnen Falle, aber nichts mehr; dies will indess nicht viel sagen, weil die Seele diese Verbindung da, wo sie wirklich besteht, auch ohnedies leicht erfassen kann. Beobachtet man die Thätigkeit seiner Seele, so zeigt sich, dass man dann am besten und klarsten denkt, wenn man nur die Verbindung der Gründe beachtet, ohne sonst die Gedanken einer syllogistischen Regel zu unterwerfen.

Deshalb schliessen viele Menschen ausserordentlich klar und richtig und können doch keinen Syllogismus machen. Wer sich in manchen Gegenden Asiens und Amerikas umsieht, wird dort Leute finden, die so scharf, wie er selbst, ihre Sätze begründen, aber nie von einem Syllogismus gehört haben, noch ihre Beweise in diese Form bringen können; ja, man wird bei seinem Denken innerlich schwerlich Syllogismen anwenden. Man braucht sie, um einen Betrug in einer rednerischen Wendung zu entdecken, der pfiffig in glatte Worte gehüllt ist; man streift damit den Deckel des Witzes und der freien Rede von einem Widerspruch ab und legt ihn in seiner Verkehrtheit blos. Allein auch da wird die Schwäche und Täuschung bei einer solchen lockern Rede durch die künstliche Form, in die sie durch den Syllogismus gebracht wird, nur von denen erkannt, welche die Formen und Figuren der Logik gründlich studirt und die verschiedenen Arten, wie die drei Sätze zusammengestellt werden können, geprüft haben und somit wissen, welche Form richtig schliesst, und welche nicht und weshalb. Alle, die den Syllogismus so gründlich untersucht haben, dass sie einsehen, weshalb die drei Sätze bei der einen Form einen richtigen Schluss darstellen, und bei der andern nicht, werden allerdings durch den Schluss überzeugt, den sie aus den Vordersätzen bei den erwähnten Figuren ziehen; allein wer sich nicht so mit diesen Formen bekannt gemacht hat, weiss nicht vermöge des Syllogismus, dass der Schluss aus den Vordersätzen folgt, sondern er glaubt es nur seinen Lehrern und diesen Formen; dies ist aber immer nur ein Glauben und kein sicheres Wissen. Nun sind derer, die einen Syllogismus machen können, im Vergleich zu denen, die es nicht können, sehr wenige, und unter diesen wenigen, die Logik gelernt haben, ist nur eine kleine Zahl, die mehr als blos glaubt, dass der Syllogismus in seinen Formen und Figuren richtig schliesse, und die wirklich weiss, dass es sich so verhält. Wäre daher der Syllogismus das einzige brauchbare Werkzeug der Vernunft und des Erkennens, so hätte es vor Aristoteles niemand gegeben, der etwas mittelst der Vernunft erkannt gehabt, und selbst nach Erfindung des Syllogismus würde nicht einer von zehntausend vernünftig verfahren.

Allein Gott ist nicht so sparsam gegen den Menschen verfahren, dass er ihm nur zwei Beine gegeben und es dem Aristoteles überlassen hätte, ihn vernünftig zu machen, d. h. jene wenigen, die er dahin brachte dass sie die Natur des Syllogismus untersuchten und sahen, dass unter den mehr als sechzig Arten, nach denen die drei Sätze verbunden werden können, nur ungefähr vierzehn sind, bei denen man der Richtigkeit des Schlusses sicher sein kann und weiss, weshalb dies nur hier, aber nicht in den übrigen Fällen stattfindet. Gott ist gütiger gegen die Menschen gewesen. Er hat ihnen eine Seele gegeben, die vernünftig folgern kann, ohne dass sie in dem Syllogismus unterrichtet ist. Der Verstand schliesst nicht nach diesen Regeln; er hat ein natürliches Vermögen, wodurch er den Zusammenhang oder Widerstreit seiner Vorstellungen erkennt, und er kann sie richtig ordnen ohne solche verwickelten eingelernten Formen. Ich will damit den Aristoteles nicht verkleinern, den ich als einen der grössten Männer des Alterthums anerkenne, dem es wenige in der Weite der Gesichtspunkte, in Scharfsinn, in eindringendem Geiste und strengem Urtheil gleich gethan haben, und der selbst durch die Erfindung dieser Beweisformen, an denen die Richtigkeit des Schlusssatzes erkannt werden kann, uns einen grossen Dienst gegen die geleistet hat, die frech alles bestreiten. Auch erkenne ich, dass alles richtige Begründen auf die Formen des Syllogismus zurückgeführt werden kann; allein es verkleinert den Aristoteles nicht, wenn ich sage, dass diese Formen weder der einzige, noch der beste Weg der Begründung sind, um diejenigen zur Wahrheit zu leiten, die sie finden *wollen* und die ihre Vernunft so gut als möglich zur Erlangung der Erkenntniss benutzen *wollen*. Aristoteles selbst hat offenbar die richtigen und die falschen Schlussformen nicht durch diese Formen entdeckt, sondern durch den ursprünglichen Weg zur Erkenntniss, d. h. durch die erkannte Uebereinstimmung der Vorstellungen. Man sagt einem Fräulein vom Lande, dass der Wind aus Südwesten kommt, dass das Wetter nebelig ist und Regen droht, und sie wird gleich einsehen, dass sie an einem solchen Tage, nachdem sie eben das Fieber gehabt, in dünner Kleidung nicht ausgehen darf; sie sieht deut-

lich die wahrscheinliche Verbindung von dem Südwestwind, den Wolken, dem Regen, dem Nasswerden, dem Erkälten, dem Rückfall und der Todesgefahr, ohne diese Vorstellungen in jene künstlichen und lästigen Fesseln verschiedener Syllogismen zu zwängen, die den Geist nur hindern und hemmen, da er ohne sie viel schneller und klarer von dem einen zu dem andern fortschreitet. Die Wahrscheinlichkeit, welche das Fräulein an diesen Dingen in deren natürlichem Zustande leicht erkennt, würde für sie verloren gehen, wenn die Gründe in eine gelehrte Ordnung gebracht und in Formen und Figuren dargeboten würden. Die Verbindung wird dadurch oft verwirrt, und an den mathematischen Beweisen kann jeder bemerken, dass die so erlangte Erkenntniss schneller und deutlicher ohne Syllogismen gewonnen wird. 434)

Das Schliessen gilt als die grosse Thätigkeit der Vernunft, und es verdient diesen Namen, wenn es richtig erfolgt; allein die Seele verlangt oft begierig nach Ausdehnung des Wissens, oder sie begünstigt gern Ansichten, die sie eingesogen hat; deshalb neigt sie zu Schlüssen und übereilt sich damit, ehe sie die Verbindung der Vorstellungen erkannt hat, welche die Enden zusammenhält.

Das Schliessen besteht nur in der Einführung eines Satzes als eines wahren vermöge eines zuvor als wahr angenommenen Satzes, d. h. in der Erkenntniss einer solchen Verbindnng zwischen den zwei Vorstellungen des Schlusses. Wenn z. B. der Obersatz lautet: „Die Menschen werden in jener Welt gestraft“, und man daraus den andern folgert: „Also kann der Mensch sich selbst bestimmen,“ so fragt sich, ob dieser Schluss recht gezogen worden oder nicht. Ist es durch Auffindung der vermittelnden Vorstellungen und durch Erkenntniss ihrer gehörig geordneten Verbindung geschehen, so ist vernünftig verfahren und der Schluss ist richtig gezogen. Ist es ohne das geschehen, so ist nicht sowohl ein haltbarer Schluss oder eine Folgerung in vernünftiger Weise gezogen, sondern nur der gute Wille gezeigt worden, dass es so sein oder so angenommen werden sollte. In beiden Eällen hat indess der Syllogismus dazu nichts beigetragen oder die Verbindung der Vorstellungen dargelegt; denn erst mussten diese aufgesucht

und die Verbindung erkannt sein, ehe daraus ein regelrechter Syllogismus gemacht werden konnte, man müsste denn behaupten wollen, dass jede Vorstellung ohne Rücksicht auf ihre Verbindung mit denen, deren Uebereinstimmung durch sie dargelegt werden soll, für den Syllogismus genüge und aufs Gerathewohl für den Mittelbegriff zu einer Schlussfolgerung benutzt werden könne. Allein niemand wird dies behaupten, denn nur die erkannte Uebereinstimmung der vermittelnden Vorstellungen hilft zu dem Schlusse, dass die beiden Enden übereinstimmen. Deshalb muss jede vermittelnde Vorstellung in der Schlusskette eine erkennbare Verbindung mit denen haben, zwischen denen sie steht, sonst kann der Schluss durch sie nicht gezogen werden. Denn wenn irgendwo ein Glied in der Kette lose oder ohne Verbindung ist, so ist ihre ganze Kraft verloren, und nichts kann damit erschlossen werden. In dem obigen Beispiel liegt die Kraft des Schlusses, und folglich seine Vernünftigkeit nur in der Erkenntniss der Verbindung aller Mittelvorstellungen, welche die Schlussfolgerung herbeiführen. Solche sind hier: die Menschen werden bestraft werden; — Gott straft — eine gerechte Strafe — der Bestrafte ist schuldig — er hätte anders handeln können — Freiheit — Selbstbestimmung. Durch die Kette dieser so der Reihe nach verbundenen Vorstellungen, d. h. dadurch, dass jede Mittelvorstellung mit denen, zwischen denen sie sich befindet, übereinstimmt, erscheinen die Vorstellungen des Menschen und der Selbstbestimmung verbunden, d. h. der Satz, dass die Menschen sich selbst bestimmen, ist aus dem gefolgert, dass sie in jener Welt gestraft werden. Die Seele sieht hier die Verbindung zwischen der Bestrafung des Menschen in jener Welt mit der des strafenden Gottes, ebenso die zwischen dem strafenden Gotte und der Gerechtigkeit der Strafe; zwischen dieser und der Schuld; zwischen der Schuld und dem Vermögen, anders zu handeln; zwischen diesem und der Freiheit, und zwischen der Freiheit und der Selbstbestimmung; und damit sieht sie auch die Verbindung zwischen dem Menschen und der Selbstbestimmung. [435])

Ist nun die Verbindung der Endglieder in dieser einfachen und natürlichen Ordnung nicht deutlicher zu ersehen als in den verwickelten Wiederholungen und dem Wirr-

warr von fünf oder sechs Syllogismen? Man verzeihe mir das Wort Wirrwarr so lange, bis sich ergiebt, dass, wenn diese Vorstellungen in so viele Syllogismen gebracht worden, sie weniger verworren sind und ihre Verbindung leichter anschaulich ist, trotzdem dass sie umgestellt, wiederholt und zu langen, künstlichen Formen ausgezogen worden, als hier in der kurzen und einfachen Ordnung, wo jeder diese Verbindung sieht und sehen muss, ehe er sie in eine solche Reihe von Syllogismen zusammenstellen kann. Denn die natürliche Ordnung in der Verbindung der Vorstellungen bestimmt erst die Ordnung in dem Syllogismus, und die Verbindung jeder vermittelnden Vorstellung mit denen, zwischen denen sie steht, muss zuvor erkannt sein, ehe man sie zu einem Syllogismus ordnen kann; sind aber endlich alle diese Syllogismen fertig, so erkennen weder die Logiker noch andere die Kraft des Beweises oder die Verbindung der Endglieder um ein Haar besser als vorher. (Denn wer nicht vom Fache ist, oder wer die rechten Formen und die Gründe der Syllogismen nicht kennt, weiss nicht, ob sie in richtigen und schlussfähigen Formen und Figuren aufgestellt sind, und deshalb helfen ihm diese Formen überhaupt nichts; dagegen wird dadurch die natürliche Ordnung, durch welche die Seele die Verbindung leicht erfassen würde, gestört und daher die Folgerung weit unsicherer, als ohnedies.) Ja, die Logiker selbst sehen die Verbindung jedes Mittelbegriffs mit seinem benachbarten (wovon die Kraft des Schlusses abhängt) so gut vor der Aufstellung des Syllogismus wie nachher. Ist dieses nicht der Fall, so sehen sie ihn überhaupt nicht; denn der Syllogismus zeigt und verstärkt nicht die Verbindung der einander am nächsten stehenden Vorstellungen, sondern er zeigt nur durch die zwischen diesen bestehende Verbindung auch die Verbindung, welche zwischen den Endgliedern besteht. Dagegen zeigt kein Syllogismus die Verbindung der Mittelglieder mit den Endgliedern, und er vermag dies auch nicht; dies vermag nur die Seele durch ihr eigenes Schauen, wenn sie nebeneinander bestehen; die syllogistische Form, in der sie gerade geordnet sind, hilft dazu nichts; diese zeigt nur, dass, wenn die Mittelvorstellungen mit ihren unmittelbar angrenzenden übereinstimmen, auch die zwei von eiuander fernsten oder die sogenannten Endglieder

mit einander übereinstimmen. Deshalb wird die unmittelbare Verbindung jeder Vorstellung mit den ihr am nächsten stehenden, worauf die Kraft des Beweises beruht, ebenso schon vor wie nach Aufstellung des Syllogismus erkannt; sonst erkennt der, welcher den Syllogismus aufstellt, sie niemals. Sie wird, wie gesagt, gesehen oder durch das erfassende Vermögen der Seele erkannt, wenn diese sie in ihrer Nebeneinanderstellung überblickt, und dieser Blick ist, sobald sie überhaupt zu einem Satz verbunden sind, der Seele gleich gut möglich, mag dieser Satz als Ober- oder Untersatz in einen Syllogismus gestellt sein oder nicht. [436])

Wozu nützt daher der Syllogismus? Ich meine, sein Hauptnutzen gilt den Schulen, wo es gestattet ist, die Uebereinstimmung von Vorstellungen, trotzdem dass sie da ist, dreist zu leugnen; ausserhalb der Schulen dienen sie nur gegen die, welche dort gelernt haben, die Verbindung von Vorstellungen, obgleich sie selbst sie sehen, frech zu leugnen. Dagegen bedarf der erfinderische Forscher der Wahrheit, insoweit er nur nach dieser sucht, einer solchen Form zur Erzwingung des Anerkenntnisses seines Schlusses nicht. Die Wahrheit und Vernünftigkeit wird besser erkannt, wenn die Vorstellungen einfach hinter einander geordnet werden, und daher bedarf man auch bei seinen eignen Untersuchungen des Syllogismus zur eignen Ueberzeugung nicht (und auch nicht bei der Belehrung williger Schüler); denn ehe man den Syllogismus ordnen kann, muss man schon die Verbindung zwischen der Mittelvorstellung und den beiden andern Vorstellungen, zwischen die sie zu stehen kommt, erkannt haben, und wenn dies der Fall ist, so sieht man auch schon, ob die Folgerung richtig oder falsch ist; deshalb kommt der Syllogismus zur Entscheidung dieser Frage zu spät. Ich benutze hier noch einmal das frühere Beispiel; ich frage, ob die Seele, wenn sie die Vorstellung der Gerechtigkeit, gestellt zwischen die der Bestrafung des Menschen und die der zu bestrafenden Schuld, betrachtet (und ehe die Seele diese Vorstellung nicht so betrachtet, kann sie nicht als eine Mittelvorstellung benutzt werden), ob sie da nicht klar die Kraft und Stärke der Folgerung ebenso erkennt, als wenn die Vorstellungen in der Form eines Syllogismus gebracht sind? Um dies an einem ein

fachen Beispiel zu zeigen, soll das Geschöpf die Mittelvorstellung (*medius terminus*) sein, die benutzt wird, um die Verbindung von Mensch und lebendig darzulegen. Ich frage, ob die Seele nicht schneller und leichter diese Verbindung einsieht, wenn die verbindende Vorstellung in die Mitte kommt, so:

Mensch — Geschöpf — lebendig,

als wenn sie so stehen:

Geschöpf — lebendig — Mensch — Geschöpf,

in welcher letzteren Ordnung diese Vorstellungen bei dem Syllogismus stehen, wenn die Verbindung zwischen Mensch und lebendig durch Vermittlung von Geschöpf gezeigt werden soll. [437])

Man hält zwar den Syllogismus selbst für die Freunde der Wahrheit für nothwendig, wenn es sich um Aufdeckung der Täuschungen handelt, die sich hinter Blumenketten oder witzigen und verwickelten Ausführungen verbergen; allein dies ist ein Irrthum. Wenn Männer, welche aufrichtig die Wahrheit suchen, durch solche lose, sogenannte rednerische Darstellungen irregeführt werden, so kommt es davon, dass ihre Einbildungskraft von den rednerischen und bilderreichen Wendungen gefangen genommen wird; deshalb übersehen sie oder bemerken nicht gleich, von welchen wahren Begriffen der Schluss abhängt. Um die Schwäche solcher Ausführungen darzulegen, braucht man nur die überflüssigen Zuthaten zu beseitigen, die mit denen, von welchen der Schluss abhängt, vermischt und vermengt werden und dadurch den Schein einer Verbindung hervorbringen, wo keine besteht, oder mindestens die Entdeckung dieses Mangels verhindern. Stellt man dann die dieses Schmuckes entkleideten Vorstellungen, auf denen der Schluss ruht, in die gehörige Ordnung, in der man ihre Verbindung übersehen kann, so ist die Richtigkeit des Schlusses leicht zu prüfen, ohne dass man des Syllogismus bedarf.

Man benutzt allerdings in solchen Fällen die Formen und Figuren desselben, als wenn die Unrichtigkeit solcher losen Ausführungen nur dadurch entdeckt werden könnte; ich selbst war früher dieser Ansicht; allein eine genauere Prüfung hat mir gezeigt, dass, wenn man die vermittelnden Vorstellungen einfach in der gehörigen Ordnung neben einander stellt, die Irrigkeit der Ausführung

offenbarer als durch den Syllogismus dargelegt wird; denn jedes Glied dieser Kette kann dann an seiner Stelle überblickt und damit seine Verbindung am leichtesten erfasst werden. Der Syllogismus zeigt dagegen die Irrigkeit nur denen (also nicht einem unter zehntausend), welche seine Formen und Figuren mit den Gründen, auf denen sie beruhen, genau kennen. Werden dagegen die Vorstellungen, welche bei der Ausführung benutzt worden sind, nur einfach richtig neben einander gestellt, so sieht ein jeder, sei er Logiker oder nicht, wenn er nur die Worte versteht und überhaupt die Uebereinstimmung oder den Gegensatz an diesen Vorstellungen erfassen kann [438]) (ohnedies vermag er weder mit noch ohne Syllogismus über die Stärke oder Schwäche und über den Zusammenhang oder die Sprünge der Ausführung zu urtheilen), den Mangel der Verbindung in der Ausführung und die Verkehrtheit des Schlusses.

Deshalb konnte einer meiner Bekannten, der von Syllogismen nichts verstand, beim ersten Anhören die Schwäche und das Unschlüssige einer langen künstlichen und scheinbaren Ausführung bemerken, während andere, die mit den Syllogismen mehr vertraut waren, irregeführt wurden. Wahrscheinlich werden auch meine Leser solche Personen kennen. Wäre dem nicht so, so liefen die Berathungen in den Kabinetten und die Geschäfte in den Versammlungen Gefahr, schlecht geleitet zu werden; denn die damit betrauten und erfahrenen Männer sind eben nicht immer in den Formen des Syllogismus bewandert und mit dessen Figuren vertraut. Wäre der Syllogismus das einzige oder das zuverlässigste Mittel, um die Blendwerke künstlicher Reden zu entdecken, so wäre die Menschheit und selbst die Fürsten bei Gegenständen, die ihre Krone und Ehre angehn, sicherlich nicht so für den Irrthum und die Unwahrheit eingenommen, dass sie den Syllogismus aus den Verhandlungen ganz fern gehalten und es als lächerlich angesehen hätten, damit in wichtigen Geschäften hervorzutreten; vielmehr beweist dies, dass Männer von Talent und Scharfsinn, denen es nicht blos auf das Streiten ankommt, sondern die nach dem Ergebniss der Verhandlungen sich zu benehmen haben und für Missgriffe mit ihrem Vermögen und ihren Köpfen haften müssen, von diesen scholastischen Formen für die Auffindung

der Wahrheit oder Unwahrheit nichts halten; beide können dargelegt und ohne jene Formen allen denen besser dargelegt werden, die wirklich sehen wollen, was ihnen vor die Augen gelegt wird.

Ein zweiter Grund, der mich zweifeln macht, ob der Syllogismus das einzige richtige Mittel für die Vernunft zur Entdeckung der Wahrheit ist, liegt darin, dass diese scholastischen Formen und Figuren, wenn sie auch zur Offenlegung von Täuschungen gebraucht werden können (wie ich oben gezeigt habe), doch selbst den Täuschungen ebenso ausgesetzt sind, wie die einfachern Arten der Begründung. Ich berufe mich hier auf die Meinung aller; es hat sich gezeigt, dass diese künstlichen Beweisverfahren mehr zur Einzwängung und Verwirrung des Verstandes als zu seiner Belehrung geeignet sind. Deshalb wird wohl mancher durch sie betäubt und zum Schweigen gebracht, aber selten überzeugt und gewonnen; er erklärt seine Gegner dann zwar für geschickter im Streiten, allein er bleibt trotzdem bei seiner Meinung und geht erbittert mit derselben wieder fort, was nicht möglich wäre, wenn diese Art zu beweisen klar und überzeugend wäre und zeigte, wo die Wahrheit liegt. Deshalb gilt der Syllogismus als ein gutes Mittel, im Streit den Sieg zu gewinnen, aber nicht in ehrlichen Verhandlungen die Wahrheit zu finden und zu bekräftigen. Wenn der Betrug sich hinter Syllogismen verstecken kann, so muss etwas anderes als der Syllogismus zu seiner Entdeckung nöthig sein.

Ich weiss, dass, wenn man den Nutzen eines Gegenstandes, an den viele sich gewöhnt haben, nicht vollständig anerkennt, man beschuldigt wird, dass man ihn ganz ableugne. Um solchen grundlosen Vorwürfen entgegenzutreten, bemerke ich, dass ich dem Verstande keine einzige Hülfe zur Erlangung der Wahrheit entziehen will. Ist jemand im Syllogismus geübt und daran gewöhnt und findet er, dass er damit die Wahrheit leichter erreicht, so mag er ihn immerhin benutzen; ich will nur, dass man ihm nicht mehr zuschreibe, als ihm gebührt, und dass man nicht glaube, ohne Syllogismen das Vermögen der Vernunft nicht voll gebrauchen zu können. Manches Auge braucht eine Brille, um klar und deutlich zu sehen, allein deshalb darf man nicht

sagen, dass niemand ohne Brille gut sehen könne; wer so spricht, begünstigt die Kunst (der er vielleicht zugethan ist) zu stark auf Kosten der Natur. Ein kräftiger und geübter Verstand sieht vermöge seiner eignen Kraft gewöhnlich schneller und klarer ohne Syllogismus. Wenn der Gebrauch dieser Brille seinen Blick so getrübt hat, dass er die richtigen oder falschen Folgen in einer Ausführung ohne sie nicht sehen kann, so bin ich nicht so eigensinnig, sie ihm zu verbieten. Jeder weiss am besten, was für seine Augen passt; allein er darf deshalb nicht alle andern in das Dunkle einsperren, weil sie nicht dieselben Hülfsmittel gebrauchen, deren er bedarf.

§ 5. (Der Syllogismus hilft etwas bei den Beweisen, weniger bei der Wahrscheinlichkeit.) Wie es sich nun auch bei dem Wissen verhalten mag, so ist doch wohl sicher, dass der Syllogismus bei der Wahrscheinlichkeit von geringerem oder gar keinem Nutzen ist. Da hier die Zustimmung durch das Uebergewicht bestimmt wird, welches nach gehöriger Erwägung aller Gründe und Umstände auf beiden Seiten sich herausstellt, so kann hierbei der Syllogismus nicht das mindeste helfen; er liefe nur mit einer angenommenen Wahrscheinlichkeit oder einem der Topik entnommenen Grunde davon und verfolgte sie, bis die Seele den eigentlichen Gegenstand aus dem Gesichte verloren hätte; dann hielte er sie dort bei einer nicht zur Sache gehörenden Schwierigkeit fest, verwickelte und fesselte sie in eine Kette von Syllogismen, ohne ihr die Freiheit zu lassen oder die Hülfe zu gewähren, um zu sehen, auf welcher Seite, nach Erwägung von allem, die grössere Wahrscheinlichkeit liegt. [439])

§ 6. (Er dient nicht zur Vermehrung des Wissens, sondern beschützt es nur.) Selbst wenn der Syllogismus (wie man vielleicht behauptet) zur Darlegung des Irrthums und der Missgriffe Hülfe leistete (obgleich ich den Menschen wohl sehen möchte, der durch die Schläge des Syllogismus seine Meinung aufgegeben hätte), so verlässt er doch die Vernunft gerade bei ihrer höchsten Thätigkeit oder mindestens bei ihrer schwersten Aufgabe, wo sie der Hülfe am meisten bedarf, nämlich bei der Auffindung der Gründe und bei der Gewinnung neuer Entdeckungen. Die Regeln des Syllogis-

mus versehen die Seele nicht mit den vermittelnden Vorstellungen, welche die Verbindung entfernter darlegen; seine Art zu beweisen ermittelt keine neuen Gründe, sondern ordnet und befestigt nur die alten, die man schon hat. Der 47. Lehrsatz im ersten Buch des Euklid[439b]) ist durchaus wahr, allein seine Entdeckung ist nicht vermitteltst einer Regel der gewöhnlichen Logik erfolgt; erst muss man etwas wissen, und dann kann man es syllogistisch bemessen; der Syllogismus folgt also dem Wissen nach, und deshalb braucht man ihn nicht. Gerade durch die Auffindung der Vorstellungen, welche die Verbindung entfernterer darlegen, wird der Vorrath des Wissens vermehrt und der Fortschritt der Wissenschaften und Künste herbeigeführt. Der Syllogismus schützt im besten Falle nur das wenige Wissen, das man schon hat, aber er vermehrt es nicht. Wenn jemand seine Vernunft nur in dieser Weise gebrauchte, so gliche er dem, der ein Eisenstück aus den Eingeweiden der Erde gewonnen hat und lauter Schwerter daraus machen lässt, die er seinen Leuten in die Hand giebt, um sich zu schützen und einander bange zu machen. Wenn die Könige von Spanien die Hände ihres Volkes und ihr Eisen so verwendet hätten, so würden sie nur wenig von dem Schatze zu Tage gefördert haben, der so lange in den Eingeweiden von Amerika verborgen gelegen hatte. Ebenso wird der, welcher die Kräfte seiner Vernunft nur zum Schwingen von Syllogismen gebraucht, wenig von der Masse Kenntnisse entdecken, die noch in den Schlupfwinkeln der Natur verborgen liegen. Hier dürfte der angeborne ungeschulte Verstand (wie er früher es gethan) wahrscheinlich eher den Weg bahnen und zur Vermehrung des Wissensvorraths mehr beitragen, als alle scholastischen Schritte nach der strengen Regel der Schlussformen und Schlussfiguren.[440])

§ 7. (Man sollte sich nach andern Hülfsmitteln umsehen.) Sicherlich lassen sich hier noch Mittel zur Unterstützung der Vernunft in dieser höchst nützlichen Aufgabe auffinden; der scharfsinnige Hooker lässt mich dies glauben, welcher in seinem Buche: *Ecclesiastica Politica* I. § 6 sagt: „Wenn in wahrer Kunst und „Wissenschaft die richtigen Mittel angewendet würden „(die meines Erachtens unser Zeitalter, trotzdem dass es

„das gelehrte heisst, weder viel kennt noch viel beachtet), „so würde sich ein so grosser Unterschied in der Reife „des Urtheils zwischen den so ausgerüsteten Menschen „und den gegenwärtigen zeigen, wie er zwischen den „gegenwärtigen Menschen und den Geistesschwachen jetzt „besteht.“ Ich behaupte nicht, dass ich hier eines von den grossen Hülfsmitteln, die dieser bedeutende Denker im Sinne hat, angegeben habe; allein jedenfalls können der Syllogismus und die gegenwärtige Logik nicht dazu gehören, da sie schon zu seiner Zeit bekannt waren. Ich bin zufrieden, wenn ich durch diese vielleicht nicht ganz hierher gehörende Ausführung, die aber für mich jedenfalls neu und von niemand entlehnt ist, andere veranlasse, sich nach neuen Entdeckungen umzuschauen und über die richtigen Hülfsmitel nachzudenken, da diese schwerlich von solchen gefunden werden dürften, die sich auf die Regeln und Anweisungen anderer beschränken; denn diese ausgetretenen Wege führen diese Art von Geschöpfen (wie ein kluger Römer sich ausdrückt), deren Denken nur bis zum Nachmachen reicht, „nicht, wohin zu gehen ist, sondern wo man bereits geht.“ Indess wird unser Zeitalter durch Männer von starkem und umfassendem Geist geziert, die, wenn sie ihr Denken hierauf richten möchten, sicherlich neue und noch nicht entdeckte Wege für den Fortschritt des Wissens eröffnen werden.

§ 8. (Man begründet nur den einzelnen Fall.) Bei Besprechung des Syllogismus und seines Nutzens für die Begründung und Vermehrung des Wissens erwähne ich, ehe ich diesen Gegenstand verlasse, noch eines offenbaren Irrthums über die Regeln des Syllogismus, wonach keine syllogistische Begründung richtig und beweisend sein könne, wenn sie nicht wenigstens einen allgemeinen Satz enthalte. Allein sollte man nicht auch über einzelnes Gründe aufstellen und eine Kenntniss haben können? Vielmehr ist, wenn man die Sache recht betrachtet, der unmitttelbare Gegenstand aller Begründung und alles Wissens nur das einzelne. Das Begründen und Wissen geschied nur mit den Vorstellungen, die in der Seele bestehen, und diese sind doch in Wahrheit nur einzelne; das Wissen und Begründen trifft andere Dinge nur so weit, als sie mit diesen einzelnen Vorstellungen übereinstimmen. Deshalb besteht das ganze Wissen in der

Erkenntniss der Uebereinstimmung oder des Gegensatzes der einzelnen Vorstellungen. Die Allgemeinheit ist hier nur etwas ihnen zufällig Beiwohnendes und besteht nur darin, dass die besondern Vorstellungen, um die es sich handelt, von der Art sind, dass mehr als ein einzelnes Ding mit ihnen übereinstimmt und durch sie vorgestellt werden kann. Dagegen ist die Erkenntniss der Uebereinstimmung oder des Gegensatzes von zwei Vorstellungen, mithin auch das Wissen ebenso klar und gewiss, mögen beide oder eine oder keine dieser Vorstellungen mehr als ein wirkliches Ding darstellen oder nicht.[441]) Ich erlaube mir, ehe ich den Syllogismus verlasse, noch die Frage, ob die Form, welche der Syllogismus jetzt hat, die ist, die er eigentlich vernünftigerweise haben sollte. Da der Mittelbegriff die Endglieder verbinden soll, d. h. da er durch seine Dazwischenkunft die Uebereinstimmung oder den Gegensatz der beiden andern darlegen soll, so dürfte die Stellung des Mittelbegriffs zwischen den beiden Endgliedern die natürlichere sein und die Uebereinstimmung oder den Gegensatz der andern besser darlegen. Dies liesse sich leicht machen, wenn man die Sätze umstellte, also den Mittelbegriff zum Prädikat des Obersatzes und zu dem Subjekt des Untersatzes machte, z. B.:

Jeder Mensch ist ein Geschöpf;
Jedes Geschöpf ist lebendig;
Also ist jeder Mensch lebendig.

Ferner:

Jeder Körper ist ausgedehnt und dicht;
Kein Ausgedehntes und Dichtes ist blosse Ausdehnung;
Deshalb ist der Körper nicht blosse Ausdehnung.

Ich belästige den Leser nicht mit Syllogismen, deren Schluss nur einzelnes betrifft; derselbe Grund, der für jene Form gilt, gilt auch für sie.[442])

§ 9. (Die Vernunft lässt uns oft im Stich, 1. weil die Vorstellungen mangeln.) Die Vernunft dringt zwar in die Tiefen der Erde und des Meeres, sie hebt unser Denken hoch zu den Sternen und führt uns durch die weiten Räume des Weltalls, allein sie reicht nicht aus, selbst innerhalb des Umfanges der blos körperlichen Dinge, und es giebt viele Fälle, wo sie uns im Stich lässt. Erstens geschieht dies vollständig, wo die Vorstellungen fehlen, da sie sich über diese hinaus nicht ausbreiten kann. Wo

also die Vorstellungen aufhören, da steht auch die Vernunft still, und unsre Rechnung hat ein Ende; setzt man dann das Begründen mit Worten fort, die keine Vorstellungen bezeichnen, so spielt man nur mit Lauten.[443])

§ 10. (2. weil die Vorstellungen dunkel und unvollständig sind.) Unsre Vernunft ist zweitens oft in Verlegenheit, weil die Vorstellungen, mit denen die sich beschäftigt, dunkel, verworren oder unvollständig sind; sie geräth dann in Schwierigkeiten und Widersprüche. So ist man mangels einer genauern Vorstellung von der kleinsten Ausdehnung des Stoffes und von der Unendlichkeit in Zweifel über die Theilbarkeit des Stoffes, dagegen sind die Vorstellungen der Zahlen vollständig klar und bestimmt, und die Vernunft trifft deshalb hier nicht jene unlösbaren Schwierigkeiten und geräth in keine Widersprüche. So hat man nur unvollkommene Vorstellungen von den Thätigkeiten der Seele und davon, wie sie den Anfang der Bewegung oder des Denkens in uns hervorbringt; noch weniger kennt man die Wirksamkeit Gottes; deshalb geräth man rücksichtlich der frei erschaffenen Wesen in grosse Schwierigkeiten, aus denen sich die Vernunft nicht wohl zu befreien vermag.

§ 11. (3. weil die vermittelnden Vorstellungen fehlen.) Drittens steht die Vernunft oft still, weil sie die Vorstellungen nicht erfasst, welche die Uebereinstimmung oder den Gegensatz zweier anderer Vorstellungen mit Gewissheit oder Wahrscheinlichkeit darlegen könnten; hier übertrifft der eine oft weit den andern. Ehe das grosse Instrument, die Algebra, ein Beispiel von menschlicher Erfindungskraft, entdeckt war, schaute man mit Erstaunen auf manche Beweise der alten Mathematiker, und die Auffindung dieser Beweise schien die menschlichen Kräfte zu übersteigen.

§ 12. (4. weil falsche Grundsätze benutzt werden.) Viertens geräth die Seele, wenn sie auf falschen Grundlagen vorgeht, oft in Widersprüche, Schwierigkeiten und Sackgassen, aus denen sie nicht herauszukommen weiss; hier ruft man die Vernunft vergeblich zu Hülfe, es sei denn zu dem Zwecke, dass sie die Unwahrheit aufdecke und diese falschen Grundsätze beseitige. An sich ist sie so wenig geeignet zur Beseitigung der Schwierigkeiten,

in die man durch die Benutzung falscher Unterlagen geräth, dass sie vielmehr bei dem Fortgange sich immer tiefer hinein verwickelt und sich immer grössere Verlegenheiten bereitet.[444])

§ 13. (5. weil die Worte zweideutig sind.) So wie dunkle und mangelhafte Vorstellungen die Vernunft oft verwirren, so geschieht dies aus demselben Grunde auch durch zweideutige Worte und unsichere Zeichen bei Reden und Streitigkeiten. Wenn man nicht achthat, verwirren sie die Vernunft und bringen sie ins Stocken. Diese beiden Fehler sind aber die unsrigen, und nicht Fehler der Vernunft an sich. Indess liegen ihre Folgen zu Tage, und die Irrthümer und Verwirrung, zu denen sie die Menschen verleiten, sind überall zu sehen.

§ 14. (Der höchste Grad des Wissens ist die Anschauung und nicht die Begründung.) Manche Vorstellungen sind so in der Seele, dass sie unmittelbar mit einander verglichen werden können; hier weiss man ihre Uebereinstimmung oder ihren Gegensatz so sicher, wie dass man sie überhaupt hat. So erkennt man, dass ein Ausschnitt des Kreises kleiner ist als der ganze Kreis, und zwar so gewiss, wie die Vorstellung des Kreises selbst. Dies nenne ich, wie gesagt, die anschauliche Erkenntniss. Sie ist über allen Zweifel erhaben und bedarf keines Beweises, noch ist ein solcher möglich; sie ist die höchstmögliche menschliche Gewissheit. Hierin besteht die Selbstgewissheit aller Grundsätze, die niemand bezweifelt, und man stimmt ihnen nicht blos zu, sondern weiss, dass sie wahr sind, sobald sie vorgelegt werden. Zur Auffindung und Annahme dieser Wahrheiten bedarf es keiner vergleichenden Thätigkeit und keines Begründens; man weiss sie vermöge einer höhern Gewissheit. Eine solche mögen jetzt wohl die Engel haben, und die vervollkommneten Geister gerechter Menschen werden sie in dem zukünftigen Leben von tausenden von Dingen haben, die man jetzt gar nicht bemerkt oder von denen unsere kurzsichtige Vernunft nur einen schwachen Schein erhascht, nach dem sie in der Dunkelheit herumtappt.[445])

§ 15. (Zunächst diesem steht das auf Beweise gegründete Wissen.) Wenn man auch hier und da ein wenig von diesem hellen Lichte und einzelne Funken

dieses klaren Wissens hat, so kann man doch bei den meisten unserer Vorstellungen ihre Uebereinstimmung oder ihren Gegensatz nur durch unmittelbares Vergleichen erkennen; hier bedarf man überall des Begründens, und der Fortschritt muss durch Nachdenken und Schlüsse geschehen. Von diesen Vorstellungen giebt es zwei Arten, die ich hier nochmals erwähne. Erstens kann bei manchen Vorstellungen zwar die Uebereinstimmung oder der Gegensatz nicht durch unmittelbare Zusammenstellung eingesehen werden, allein es kann durch Vermittelung anderer Vorstellungen, mit denen sie verglichen werden können, geschehen. Wird in solchem Falle auf diese Weise die Uebereinstimmung oder der Gegensatz eingesehen, so ist ein Beweis gewonnen, der das Wissen hervorbringt. Dasselbe ist zwar gewiss, aber doch nicht so klar wie das anschauliche Wissen; denn bei diesem ist blos eine einfache Anschauung, bei welcher kein Irrthum oder Zweifel vorkommen kann; seine Wahrheit wird mit einem Male voll erkannt. Bei den Beweisen ist zwar auch eine Anschaulichkeit, aber nicht zusammen auf einmal; man muss sich der angeschauten Uebereinstimmung des Mittelbegriffs mit der vorher verglichenen Vorstellung entsinnen, wenn man ihn mit der folgenden vergleicht, und je mehr solcher Mittelbegriffe eintreten, desto leichter kann ein Versehen vorkommen. Die Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der Vorstellungen muss bei jedem Schritte in der Reihe erfasst und im Gedächtniss so behalten werden, wie sie statthat; man muss sicher sein, dass kein nothwendiges Stück des Beweises vergessen oder übersehen worden ist. Dies macht die Beweise lang und verwickelt und zu schwierig für die, welche nicht so gute Anlagen haben, dass sie so viele Einzelheiten scharf auffassen und ordentlich im Kopfe behalten können. Selbst die, welche in diesen schwierigen Forschungen Meister sind, kommen doch gern noch einmal auf dieselben zurück, und man muss sie mehr als einmal durchsehen, um die volle Gewissheit zu erlangen. Wenn indess die Seele die Anschauung von der Uebereinstimmung der einen Vorstellung mit der andern, dieser andern mit einer dritten und dieser wiederum mit einer vierten klar behält, dann ist die Uebereinstimmung der ersten Vorstellung mit der vierten bewiesen, und es ent-

steht hier ein sicheres Wissen, das man das vernünftige Wissen nennen kann, wie jenes frühere Wissen das anschauliche.

§ 16. (Zur Ergänzung dieses beschränkten Wissens hat man nur das Meinen nach wahrscheinlichen Gründen.) Zweitens giebt es Vorstellungen, deren Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung man nur vermittelst solcher beurtheilen kann, deren Uebereinstimmung mit den Endgliedern nicht gewiss, sondern nur häufig und wahrscheinlich ist; auf solche erstreckt sich hauptsächlich das Meinen, wobei man sich für die Uebereinstimmung zweier Vorstellungen damit begnügt, dass man sie mit einer solchen wahrscheinlichen Mittelvorstellung vergleicht.[446]) Obgleich damit kein Wissen, selbst nicht der niedrigste Grad desselben, erlangt wird, so verknüpft doch die Mittelvorstellung mitunter die Endvorstellungen so fest und die Wahrscheinlichkeit wird so klar und stark, dass die Zustimmung ebenso nothwendig erfolgt, wie bei dem Wissen auf Grund von Beweisen. Das richtige Meinen beruht hierbei darauf, dass man richtig beobachtet und jede einzelne Wahrscheinlichkeit nach ihrer Kraft und ihrem Gewicht richtig schätzt und dann, wenn man sie alle zusammengestellt hat, die Seite wählt, wo das Uebergewicht ist.

§ 17. (Anschauung, Beweis, Meinung.) Das anschauliche Wissen ist die Erfassung der sichern Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung zweier unmittelbar mit einander verglichenen Vorstellungen. Das vernünftige Wissen ist die Erfassung der sichern Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung zweier Vorstellungen durch die Vermittelung einer dritten oder mehrerer. Das Meinen ist die Annahme, dass zwei Vorstellungen übereinstimmen, vermittelst einer oder mehrerer Vorstellungen, deren sichere Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung mit jener man nicht erfasst, aber bei denen man doch bemerkt hat, dass sie oft und gewöhnlich vorhanden ist.

§ 18. (Die Folgen der Worte und die Folgen der Vorstellungen.) Obgleich die Ableitung eines Satzes von einem andern oder das Schliessen in Worten einen grossen Theil des Begründens ausmacht und haupt-

sächlich benutzt wird, so besteht doch die oberste Thätigkeit der Vernunft in der Auffindung der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung zweier Vorstellungen vermittelst einer dritten. So erkennt man die Gleichheit zweier Häuser, die behufs der Messung nicht nebeneinander gestellt werden können, vermittelst der Elle. Die Worte haben ihre Folgen als Zeichen der Vorstellungen, und die Dinge stimmen oder stimmen nicht, je nach ihrer wirklichen Beschaffenheit; allein man erkennt dies nur durch die Vorstellungen.

§ 19. (Vier Arten von Gründen.) Ehe ich diesen Gegenstand verlasse, möchte ich noch erwähnen, dass die Menschen bei ihren Besprechungen meist vier Arten von Gründen benutzen, um die Zustimmung des andern zu erlangen oder ihn wenigstens zum Schweigen zu bringen.

(1. Der Grund aus der Beschämung.) Zunächst pflegt man die Aussprüche von Männern zu benutzen, deren Gelehrsamkeit, Genie, Kraft, Fähigkeiten u. s. w. ihnen einen Namen gemacht und in der allgemeinen Meinung ein Ansehen gegeben haben. Bei Männern von anerkannter Bedeutung hält man es für unbescheiden, zu mäkeln und ihr Ansehen in Zweifel zu ziehen; man kann deshalb leicht getadelt werden, weil es als Stolz ausgelegt wird, wenn man nicht gleich den Entscheidungen anerkannter Autoritäten sich fügt, welche von den andern mit Achtung und Unterwürfigkeit angenommen werden. Es gilt als unverschämt, seine eigene Meinung gegen den starken Strom des Alterthums zu haben und festzuhalten oder sie in die Wagschale gegen einen gelehrten Doktor oder sonst anerkannten Schriftsteller zu legen. Wer seine Meinung mit diesen Autoritäten stützen kann, glaubt damit seine Sache gewonnen zu haben, und jeder gilt für unverschämt, der sich ihm entgegenstellen will. Dies kann daher der Grund aus der Beschämung (*ad verecundiam*) genannt werden.

§ 20. (2. Der Grund aus der Unwissenheit.) Ein anderes viel gebrauchtes Mittel treibt und nöthigt den andern dadurch, nachzugeben und in dem streitigen Punkte dem Gegner beizutreten, dass er aufgefordert wird, entweder den aufgestellten Grund anzuerkennen oder einen bessern dagegen vorzubringen.

Ich nenne dies den Grund aus der Unwissenheit (*ad ignorantiam*).

§ 21. (3. Der Grund aus des Gegners Meinung.) Ein drittes Mittel bedrängt den Gegner mit den Folgerungen, die aus seinen eigenen Grundsätzen und Zugeständnissen gezogen werden. Dieser Grund ist bekannt unter dem Namen des Grundes aus des Gegners Meinung (*ad hominem*).

§ 22. (4. Der Grund aus dem Urtheilen.) Das vierte Mittel benutzt Gründe, die den Grundlagen des Wissens oder der Wahrscheinlichkeit entlehnt sind. Ich nenne es den Grund aus dem Urtheilen (*ad judicium*). Dieses letzte Mittel gewährt allein von den vieren Belehrung und führt auf den Weg zum Wissen. Denn 1) beweist es nichts für die Richtigkeit der Meinung eines andern, wenn ich nur aus Hochachtung oder einer andern Rücksicht, aber nicht aus Ueberzeugung schweige und nicht widerspreche. 2) Beweist es nicht, dass der andere auf dem rechten Wege ist und dass ich denselben Weg einschlagen muss, wenn ich selbst keinen bessern kenne. 3) Ebensowenig folgt, dass jemand im Recht ist, wenn er gezeigt hat, dass der andere im Unrecht ist. Ich kann aus Bescheidenheit die Aussprüche eines andern nicht bekämpfen; ich bin vielleicht zu unwissend, um einen bessern Grund aufzustellen; ich kann mich im Irrthum befinden, und der andere kann mir dies nachweisen; dies alles kann mich bestimmen, die Wahrheit anzunehmen, aber es führt mich nicht zu ihr; sie muss vielmehr durch Gründe und Beweise dargelegt werden. Das Licht muss aus der Natur der Dinge selbst hervorleuchten und nicht aus meinem verschämten Gesicht, oder aus meiner Unwissenheit, oder aus meinem Irrthum.

§ 23. (Ueber der Vernunft; gegen die Vernunft; gemäss der Vernunft.) Aus dem obigen kann man auch den Unterschied zwischen dem entnehmen, was über der Vernunft ist, oder gegen sie, oder ihr gemäss. 1) Der Vernunft gemäss sind die Sätze, deren Wahrheit durch Prüfung und Verfolgung der aus der Sinnes- oder Selbstwahrnehmung erlangten Vorstellungen ermittelt und deren Wahrheit oder Wahrscheinlichkeit durch natürliche Ableitung dargelegt

werden kann. 2) Ueber der Vernunft sind solche Sätze, deren Wahrheit oder Wahrscheinlichkeit von diesen Grundsätzen vermittelst der Vernunft nicht abgeleitet werden kann. 3) Gegen die Vernunft sind solche Sätze, die sich mit unsern klaren und deutlichen Vorstellungen nicht vertragen oder ihnen widersprechen. So ist das Dasein Gottes der Vernunft gemäss; das Dasein von mehr als einem Gotte ist gegen die Vernunft; die Auferstehung von den Todten ist über der Vernunft. Das „Ueber der Vernunft" kann in zwiefachem Sinne verstanden werden; entweder so wie: über der Wahrscheinlichkeit oder wie: über der Vernunft, und in jenem weitern Sinne wird der Ausdruck mitunter gebraucht.[446b])

§ 24. (Vernunft und Glaube sind keine Gegensätze.) In einem andern Sinne bezeichnet die Vernunft den Gegensatz vom Glauben. Obgleich dies eine unpassende Weise, sich auszudrücken, ist, so hat doch der Sprachgebrauch es eingeführt, und es wäre daher thöricht, dem sich entgegenzustellen oder es beseitigen zu wollen. Man halte nur fest, dass, trotz dieser Entgegenstellung des Glaubens gegen die Vernunft, der Glaube doch eine feste Zustimmung der Seele ist, und wenn diese Zustimmung, wie es unsre Pflicht ist, nach den Regeln erfolgt, so kann sie der Vernunft nicht entgegen sein. Wer aber glaubt, ohne einen Grund für seinen Glauben zu haben, kann ein Spiel mit seiner Einbildungskraft treiben, allein er sucht nicht die Wahrheit, wie es sich gehört, noch beweist er seinem Schöpfer den schuldigen Gehorsam; denn dieser hat ihm seine Fähigkeiten verliehen, damit er sie gebrauche und sich vor Irrthum schütze. Wer nicht, soviel er vermag, danach handelt, ist, wenn er auch manchmal das Wahre trifft, doch nur aus Zufall im Recht, und der glückliche Zufall kann die Regelwidrigkeit seines Verfahrens nicht entschuldigen. Wenigstens trägt er dann die Schuld für all seine Irrthümer, während der, welcher die von Gott ihm verliehenen Fähigkeiten gebraucht und die Wahrheit mit diesen Mitteln und Kräften zu finden sich bemüht, die Genugthuung hat, dass er wie ein vernünftiges Wesen seine Pflicht erfüllt und dass er, wenn er auch die Wahrheit verfehlen sollte, doch seinen Lohn nicht verfehlen werde. Denn nur der giebt seine Zu-

stimmung in der rechten Weise und wie er es soll, welcher bei allen Dingen glaubt oder nicht glaubt, wie die Vernunft ihn bestimmt. Wer anders handelt, überschreitet dieses eigene Licht und missbraucht die Fähigkeiten, welche ihm nur gegeben sind, damit er die höhere Gewissheit und die grössere Wahrscheinlichkeit mit ihrer Hülfe aufsuche. Indess gelten die Vernunft und der Glaube bei vielen als Gegensätze, weshalb ich sie in dem folgenden Kapitel untersuchen will. [447])

Achtzehntes Kapitel.

Ueber Glauben und Vernunft und ihre unterschiedenen Gebiete.

§ 1. (Man muss ihre Grenzen kennen.) Ich habe früher dargelegt, 1) dass wir überall da, wo uns die Vorstellungen fehlen, auch nothwendig unwissend sind und des Wissens aller Art ermangeln; 2) dass wir unwissend sind und des vernünftigen Wissens ermangeln, wo uns die Gründe fehlen; 3) dass uns sicheres Wissen und Gewissheit abgeht, soweit uns klare und deutliche Vorstellungen in einem Gebiet abgehen; 4) dass wir mit Wahrscheinlichkeit unsre Zustimmung nicht da ertheilen können, wo sowohl das eigene Wissen wie das Zeugniss anderer fehlt, auf das sich unsre Vernunft gründen könnte. Nach Vorausschickung dessen wird sich das Mass und die Grenze zwischen Glauben und Vernunft feststellen lassen; die Unkenntniss dieser Grenze dürfte der Grund sein, weshalb grosse Unordnungen und mindestens grosse Streitigkeiten und vielleicht auch Irrthümer entstanden sind; denn solange nicht feststeht, wie weit man durch die Vernunft und wie weit man durch den Glauben sich leiten zu lassen habe, wird man in Religionsfragen vergeblich streiten und einander zu überführen suchen.

§ 2. (Was der Glaube und die Vernunft als Gegensätze sind.) Ich finde, dass jede Sekte von

der Vernunft eifrig Gebrauch macht, soweit sie ihr dienen kann; wo das nicht mehr gehen will, da erheben sie den Ruf: Hier liegt eine Frage des Glaubens vor, die über die Vernunft geht. Indess sehe ich nicht ein, wie sie mit einem andern sich streiten oder einen Gegner überführen wollen, der dieselbe Wendung gebraucht, solange die Grenzen zwischen Glauben und Vernunft nicht genau festgestellt sind; dies muss also die erste Aufgabe bei allen Fragen sein, an denen der Glaube betheiligt ist. In diesem Gegensatz zu dem Glauben fasse ich daher die Vernunft nur als das Mittel auf, um die Gewissheit oder Wahrscheinlichkeit solcher Sätze oder Wahrheiten darzulegen, zu denen man durch Ableitungen aus solchen Vorstellungen gelangt, welche durch den Gebrauch der natürlichen Fähigkeiten erlangt werden, d. h. durch Sinnes- und Selbstwahrnehmung. Der Glaube ist dagegen die Zustimmung zu Sätzen, welche nicht auf diese Weise aus der Vernunft abgeleitet sind, sondern bezüglich deren man sich auf die Glaubwürdigkeit des Sprechenden verlässt, der sie von Gott auf eine ausserordentliche Art mitgetheilt erhalten hat. Diese Art, den Menschen Wahrheiten mitzutheilen, heisst Offenbarung.

§ 3. (Neue einfache Vorstellungen können durch überlieferte Offenbarung nicht mitgetheilt werden.) Ich sage nun hier erstens, dass kein von Gott Belehrter durch irgend eine Offenbarung andern neue einfache Vorstellungen mittheilen kann, die sie nicht bereits durch die Sinnes- oder Selbstwahrnehmung erlangt haben. Denn trotz aller Eindrücke, die jemand durch die unmittelbare Hand Gottes empfangen haben mag, kann er doch diese Offenbarung, sowie sie neue einfache Vorstellungen enthält, andern weder durch Worte noch durch Zeichen mittheilen. Denn Worte bewirken als natürliche Laute zunächst nur die Vorstellungen von solchen; blos durch die Gewohnheit, sie als Zeichen zu benutzen, erwecken sie die in der Seele verborgenen Vorstellungen, aber doch nur solche, die dort schon vorhanden sind. Denn die gesehenen oder gehörten Worte rufen nur die Vorstellungen zurück, als deren Zeichen sie gelten, aber sie können keine ganz neue, bisher nicht gekannte einfache Vorstellung uns zuführen. Dasselbe gilt für alle andern Zeichen; sie

können uns keine Dinge bezeichnen, von denen wir bisher noch gar keine Vorstellung gehabt haben. Was daher auch dem heiligen Paulus offenbart worden sein mag, als er in den dritten Himmel erhoben wurde, und welche neue Vorstellungen er auch da bekommen haben mag, so konnte er doch über diesen Ort andern nur sagen, es seien dort solche Dinge, „die noch kein Auge gesehn und „kein Ohr gehört, und die noch in keines Menschen Herz zum „Begreifen eingegangen.“ Selbst wenn Gott auf übernatürliche Weise jemand die z. B. auf dem Jupiter oder Saturn vorhandenen Geschöpfe (denn dass es deren dort geben könne, wird niemand leugnen können) mit sechs Sinnen zeigen und ihm die durch diesen sechsten Sinn erfolgenden Vorstellungen einprägen sollte, so würde er doch durch Worte sie andern so wenig mittheilen können, wie man die Vorstellung einer Farbe durch Worte einem Menschen mittheilen kann, der zwar vier Sinne ganz vollkommen besitzt, dem aber das Sehen abgeht. Deshalb sind wir in Bezug auf die einfachen Vorstellungen, welche die Grundlage und den Stoff all unsers Wissens und unsrer Begriffe abgeben, gänzlich von der Vernunft oder unserm natürlichen Vermögen abhängig, und die überlieferte Offenbarung kann sie uns nicht mittheilen; ich sage: die überlieferte Offenbarung zum Unterschied von der ursprünglichen Offenbarung. Unter letzterer verstehe ich den ersten Eindruck auf eines Menschen Seele, welcher unmittelbar von Gott ausgegangen ist und welchem Eindruck man keine Schranken setzen kann; unter ersterer verstehe ich aber jene Eindrücke, welche andern durch Worte und die gewöhnlichen Wege der Mittheilung überliefert worden sind. [448])

§ 4. (Die überlieferte Offenbarung kann dem Wissen Sätze zuführen, die auch durch die Vernunft erkannt werden können, allein nicht mit der gleichen Gewissheit, wie es durch die Vernunft geschieht.) Zweitens sage ich, dass die Offenbarung uns dieselben Wahrheiten enthüllen und zuführen kann, die man auch durch die Vernunft und die auf natürlichem Wege erlangten Vorstellungen gewinnen kann. So hätte Gott ebenso gut irgend einen Lehrsatz des Euklid durch Offenbarung den Menschen mittheilen können, wie sie durch den Gebrauch ihrer natürlichen Fähigkeiten diese

Entdeckung selbst gemacht haben. In allen Fällen dieser Art bedarf es der Offenbarung nicht, da Gott uns mit den Mitteln ausgerüstet hat, durch die wir zu ihrer sicheren Kenntniss gelangen können. Jede Wahrheit, zu deren klaren Besitz man durch das Wissen und Betrachten der eigenen Vorstellungen gelangt, wird immer gewisser sein als die durch die überlieferte Offenbarung uns zugeführten, da das Wissen, dass diese Offenbarung zuerst von Gott komme, niemals so gewiss sein kann wie das klare Wissen von der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung unsrer Vorstellungen. Wäre z. B. vor Zeiten offenbart worden, dass die drei Winkel des Dreiecks zwei rechten gleich seien, so würde man im Vertrauen auf die Ueberlieferung, dass dies offenbart worden, dieser Wahrheit zustimmen; allein solche Zustimmung würde niemals den hohen Grad von Gewissheit erreichen, wie er durch die Vergleichung und Messung der eignen Vorstellungen von zwei rechten Winkeln und von den drei Winkeln eines Dreiecks gewonnen werden kann. Dasselbe gilt für Thatsachen, die man durch die Sinne wahrnehmen kann. So ist die Geschichte von der Sündfluth uns durch Schriften überliefert, die von der Offenbarung herrühren, und dennoch wird niemand sagen, dass er ein so sicheres und klares Wissen davon habe, wie Noah selbst es hatte, der sie gesehen hat, und wie wir selbst es gehabt haben würden, wenn wir damals gelebt und sie gesehen hätten. Denn dass dergleichen in dem Buche steht, das Moses infolge einer Offenbarung geschrieben haben soll, weiss man auch nur auf Grund der Sinne; allein die Gewissheit, dass Moses dies Buch geschrieben habe, ist nicht so gross, wie wenn man selbst es gesehen hätte; somit ist die Gewissheit, dass es eine Offenbarung sei, immer geringer als die Gewissheit, die aus den Sinnen kommt.

§ 5. (Die Offenbarung kann nicht gegen das klare Zeugniss der Vernunft zugelassen werden.) Bei Sätzen, deren Gewissheit auf der klaren Erkenntniss der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung unserer Vorstellungen beruht, die entweder durch unmittelbare Anschauung, wie bei selbstverständlichen Sätzen, oder durch offenbare vernünftige Ableitung aus Beweisen erlangt worden, bedarf man deshalb nicht der Hülfe der Offenbarung, um ihnen zuzustimmen oder sie in das

Wissen aufzunehmen. Denn die natürlichen Wege der Erkenntniss haben sie gewährt oder können sie gewähren, und damit erreicht man die höchste Gewissheit, die von einer Sache möglich ist, es sei denn, dass Gott uns unmittelbar etwas offenbart, und selbst da kann unsre Gewissheit nicht grösser sein als die, dass es eine Offenbarung von Gott sei. Allein unter diesem Namen darf nichts das klare Wissen erschüttern oder beseitigen und nichts vernünftigerweise uns bestimmen, es trotz seines Widerspruchs mit der klaren Erkenntniss des eignen Verstandes für wahr zu halten. Denn keine Kunde, die wir durch unsre Vermögen empfangen und durch die wir solche Offenbarungen erhalten, kann der Gewissheit unsers anschaulichen Wissens gleich kommen oder gar sie übertreffen, und deshalb kann man nichts für wahr halten, was unserm klaren und deutlichen Wissen geradezu widerspricht. So stimmen z. B. die Vorstellungen des Körpers und des Orts so klar überein und es wird dies so klar erkannt, dass man niemals dem Satze zustimmen kann, welcher aussagt, dass ein Körper sich zugleich an zwei verschiedenen Orten befinde, selbst wenn sich jener Satz als ein göttlich offenbarter ankündigte; denn die Gewissheit, dass man sich nicht selbst täuscht, wenn man ihn Gott zuschreibt, und dass man ihn recht verstanden habe, kann nie so gross sein wie die Gewissheit unsers anschaulichen Wissens, vermöge dessen wir es als unmöglich erkennen, dass derselbe Körper zugleich an zwei Orten sein könne. Deshalb kann kein Satz für eine göttliche Offenbarung gelten und die einer solchen gebührende Zustimmung erhalten, wenn er der klaren anschaulichen Erkenntniss widerspricht. Denn damit würden die Grundsätze und Grundlagen alles Wissens, aller Gewissheit und Zustimmung umgestürzt; es gäbe keinen Unterschied mehr zwischen Wahrheit und Trug und kein Mass für Wahrscheinlichkeit und Unwahrscheinlichkeit, wenn zweifelhafte Sätze den Vorrang vor selbstgewissen erhalten sollten und wenn man das gewiss Erkannte aufgäbe für Sätze, bei denen man sich geirrt haben könnte. Widersprechen mithin Sätze der klaren Erkenntniss von der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung unserer Vorstellungen, so hilft es nichts, sie als Glaubenssätze geltend zu machen; sie können weder

unter diesem noch unter einem andern Vorgeben die Zustimmung erlangen, denn ein Glaube kann nie die Ueberzeugung von etwas gewähren, was unserm Wissen widerspricht. Der Glaube stützt sich zwar auf das Zeugniss Gottes (der nicht lügen kann), der es uns offenbart habe; allein unsere Gewissheit, dass es eine solche Offenbarung sei, kann nicht grösser sein als unser Wissen, da die ganze Stärke der Gewissheit darauf beruht, dass wir wissen, es sei eine Offenbarung Gottes, und da in solchen Fällen, wo die angebliche Offenbarung dem Wissen oder der Vernunft widerspricht, ihr immer der Einwand entgegensteht, dass man nicht begreifen könne, wie sie von Gott, dem gütigen Schöpfer unsers Daseins, kommen könne, der, wenn sie für wahr angenommen werden sollte, alle Grundsätze und Unterlagen des Wissens, die er uns gegeben, umstürzen, all unsre Vermögen nutzlos machen und unsern Verstand, das schönste Stück seiner Schöpfung, ganz zerstören und den Menschen in eine Lage bringen müsste, wo er weniger Licht und weniger Leitung hätte als das Vieh, welches umkommt. Denn die Seele kann nie etwas mit mehr (und wohl nicht einmal mit gleicher) Gewissheit für eine göttliche Offenbarung halten, als die Grundsätze ihrer eignen Vernunft, und deshalb hat sie niemals einen Grund, die klare Auskunft ihrer Vernunft zu verlassen und einen Satz anzunehmen, dessen Offenbarung nicht gewisser ist, als diese Grundsätze sind.

§ 6. (Noch weniger die überlieferte Offenbarung.) Soweit hat der Mensch selbst bei einer unmittelbaren und ursprünglichen Offenbarung, die an ihn selbst ergeht, seine Vernunft zu gebrauchen und auf sie zu hören; wenn es sich aber nicht um einen solchen Fall handelt, sondern Gehorsam und Glauben für Wahrheiten verlangt wird, die andern geoffenbart worden sind und vermittelst der Ueberlieferung von Schriften oder Reden jetzt empfangen werden, so hat die Vernunft hier noch mehr zu thun, und nur sie kann uns bestimmen, diese Offenbarungen anzunehmen. Denn da der Gegenstand des Glaubens einzig und allein die göttliche Offenbarung ist, so hat der Glaube in seiner gewöhnlichen Bedeutung (wo er meist göttlicher Glaube heisst) es nur mit Sätzen zu thun, welche als von Gott offenbart angenommen sind. Ich weiss deshalb nicht, wie die, welche die Offenbarung

zu dem alleinigen Gegenstand des Glaubens machen, sagen können, dass es Sache des Glaubens und nicht der Vernunft sei, zu glauben, dass ein solcher Satz in einem solchen Buche eine göttliche Offenbarung sei, wenn nicht offenbart ist, dass dieser Satz oder der ganze Inhalt des Buches auf göttlicher Eingebung beruhe. Ohne eine solche Offenbarung kann das Fürwahrhalten, dass dieser Satz oder dieses Buch von Gott komme, kein Gegenstand des Glaubens, sondern nur der Vernunft sein. Wenn ich also nur durch den Gebrauch meiner Vernunft dem zustimmen kann, so kann diese mich nie berechtigen, das zu glauben, was ihr selbst widerspricht; denn die Vernunft kann nicht die Zustimmung zu etwas vermitteln, was an sich unvernünftig erscheint. Deshalb bleibt in allen Dingen, wo man volle Gewissheit vermittelst unsrer Vorstellungen und der obengenannten Grundsätze des Wissens hat, die Vernunft der wahre Richter, und die Offenbarung kann die Gebote jener wohl bestätigen, aber in solchen Fällen sie nicht entkräften; ebensowenig ist man da, wo man den klaren und offenbaren Ausspruch der Vernunft hat, verpflichtet, ihn um der gegentheiligen Ansicht willen aufzugeben, weil es sich angeblich um eine Sache des Glaubens handle, denn dieser kann sich gegen die klaren und einfachen Gebote der Vernunft nicht geltend machen. [449])

§ 7. (Dinge über der Vernunft.) Drittens giebt es jedoch Dinge, von denen man gar keine oder nur unvollkommene Begriffe hat, und andere, von deren vergangenem, gegenwärtigem oder zukünftigem Dasein man vermittelst seiner natürlichen Fähigkeiten überhaupt nichts wissen kann, weil sie dieselben übersteigen und über die Vernunft gehen; deshalb sind sie, wenn sie offenbart worden, der eigentliche Gegenstand des Glaubens. So übersteigen z. B. Sätze, dass ein Theil der Engel einstmals gegen Gott sich empört und damit ihren ursprünglichen Zustand der Seligkeit verloren habe, sowie dass die Todten zu neuem Leben auferstehen werden, die Vernunft, und sind reine Glaubenssachen, mit denen die Vernunft durchaus nichts zu thun hat. [450])

§ 8. (Oder nicht gegen die Vernunft sind, wenn sie offenbart worden, Glaubenssachen.) Allein indem Gott uns das Licht der Vernunft gegeben

hat, hat er sich damit nicht selbst die Hände gebunden; er kann uns, wenn er es für zweckmässig hält, das Licht der Offenbarung überall da zukommen lassen, wo die natürlichen Fähigkeiten wohl etwas als wahrscheinlich bieten können, aber die Offenbarung, soweit es Gott gefallen hat sie zu ertheilen, das Uebergewicht über diese Vermuthungen haben muss. Hier, wo man die Wahrheit nicht sicher wissen, sondern nur der anscheinenden Wahrscheinlichkeit nachgeben kann, hat man einem solchen Zeugniss zuzustimmen, welches nach der eignen Ueberzeugung von dem kommt, der nicht irren kann und nicht betrügen will. Allein auch hier hat die Vernunft zu entscheiden, ob es eine Offenbarung ist und was die Worte, in denen sie überliefert ist, bedeuten. Sollte also eine angebliche Offenbarung den einfachen Grundsätzen der Vernunft und dem offenbaren Wissen der eignen klaren und deutlichen Vorstellungen widersprechen, so müsste auch hier die Vernunft gehört werden und der Fall gehörte in ihr Gebiet, da ein Wissen, dass etwas offenbart sei, was den klaren Grundsätzen und dem Zeugniss der eignen Vernunft widerspricht, oder ein Wissen, dass die geoffenbarten Worte richtig verstanden seien, nie so gewiss sein kann wie das Wissen von der Wahrheit des Gegentheils; deshalb ist diese Frage als ein Gegenstand der Vernunft zu behandeln und zu entscheiden, und man braucht sie nicht ohne Prüfung als eine Sache des Glaubens hinunterzuschlucken. [451])

§ 9. (Die Offenbarung in Sachen, bezüglich deren die Vernunft nicht urtheilen oder nur Wahrscheinlichkeiten bieten kann.) Erstens sind alle Sätze, die offenbart sind und über deren Wahrheit die Seele mit ihrem natürlichen Vermögen und Begriffen nicht urtheilen kann, reine Sache des Glaubens und über der Vernunft. Zweitens sind alle Sätze, über welche die Seele vermöge ihrer natürlichen Vermögen entscheiden, und nach ihren, auf natürlichem Wege erlangten Vorstellungen urtheilen kann, Sache der Vernunft, indess mit der Massgabe, dass in allen Dingen von schwankender Gewissheit, bezüglich deren nur Wahrscheinlichkeitsgründe vorhanden sind, die Sätze nur auf solche hin angenommen werden, das Gegentheil also möglich bleibt, ohne dass man dem eignen klaren Wissen Gewalt anthut und die Grund-

sätze seiner Vernunft umstösst, der sicheren Offenbarung selbst gegen die Wahrscheinlichkeit zugestimmt werden muss. Denn wo die Grundsätze der Vernunft einen Satz nicht als offenbar wahr oder falsch ergeben, da kann die klare Offenbarung oder eine andere Regel der Wahrheit den Grund für die Zustimmung abgeben, und deshalb kann solcher Fall eine Sache des Glaubens sein und über die Vernunft gehen. Denn wo die Vernunft nur bis zur Wahrscheinlichkeit reicht, da entscheidet der Glaube und die Vernunft muss nachstehen, und die Offenbarung zeigt, auf welcher Seite die Wahrheit ist.

§ 10. (Wo die Vernunft Gewissheit bieten kann, muss sie ebenfalls gehört werden.) Soweit reicht das Gebiet des Glaubens, und zwar ohne der Vernunft Gewalt anzuthun oder sie zu hindern; vielmehr wird diese nicht gehindert noch verletzt, sondern unterstützt und gestärkt, wenn neue Wahrheiten ihr aus der ewigen Quelle alles Wissens zugeführt werden. Alles, was Gott offenbart hat, ist sicherlich wahr, und kein Zweifel kann sich dagegen erheben. Dies ist der eigentliche Gegenstand des Glaubens; aber ob etwas göttlich offenbart sei, das hat die Vernunft zu entscheiden, und diese gestattet niemals, eine höhere Gewissheit um einer geringerern willen zu verwerfen oder die Wahrscheinlichkeit über die Gewissheit und Erkenntniss zu stellen. Kein Zeugniss für den göttlichen Ursprung einer überlieferten Offenbarung nach ihren Worten und nach dem Sinne, in dem sie aufgefasst wird, kann so klar und sicher sein wie das Zeugniss der Vernunft und ihrer Grundsätze, und deshalb kann nichts, was sich mit den klaren und selbstverständlichen Geboten der Vernunft nicht verträgt oder ihnen widerspricht, als Glaubenssatz geltend gemacht werden, bei dem die Vernunft nichts zu sagen habe, und dem man zustimmen müsse. Alle göttliche Offenbarung muss über unseren Meinungen, Vorurtheilen und Wünschen stehen und hat ein Recht, mit voller Zustimmung angenommen zu werden. Eine solche Unterwerfung der Vernunft unter den Glauben zerstört nicht die Grenzpfähle des Wissens und erschüttert nicht die Grundlagen der Vernunft, sondern lässt unseren Vermögen den Gebrauch, zu dem sie uns gegeben worden sind.

§ 11. (So lange die Grenzen zwischen Ver-

nunft und Glauben nicht feststehn, kann keiner Schwärmerei und Ausgelassenheit in Religionssachen entgegengetreten werden.) Wenn die Gebiete des Glaubens und der Vernunft nicht durch solche Grenzen geschieden gehalten werden, so bleibt in Sachen der Religion überhaupt kein Platz für die Vernunft, und all jene tollen Meinungen und Gebräuche, die sich in den Religionen auf dieser Erde finden, können dann nicht getadelt werden. Denn den Aufschrei des Glaubens gegen die Vernunft kann man zum grossen Theile dem Widersinn zuschreiben, der beinahe alle Religionen erfüllt, welche die Menschheit beherrschen und trennen. Denn ist es zum Grundsatz geworden, dass in Sachen der Religion die Vernunft nicht befragt werden dürfe, wenn jene auch noch so offenbar dem gesunden Verstande und den Grundsätzen alles Wissens widerspricht, so ist der Einbildungskraft und dem natürlichen Aberglauben freier Lauf gelassen und die Religion geräth auf so sonderbare Meinungen und ausgelassene Gebräuche, dass jeder besonnene Mann über diese Tollheiten erstaunen muss. Sie können ihm nicht für etwas gelten, was dem grossen und weisen Gotte genehm ist, sondern für etwas, was lächerlich ist und den einfachen ehrlichen Mann nur verletzen kann. Obgleich die Menschen gerade durch die Religion sich von den Thieren unterscheiden und als vernünftige Wesen sich über diese rohen Wesen erheben sollten, so zeigen sie sich doch gerade in der Religion am unvernünftigsten und selbst unverständiger als die Thiere. „*Credo, quia impossibile est*", d. h. „ich glaube es, weil es unmöglich ist",[452]) mag bei einem guten Menschen als ein Anfall von Religionseifer hingehen, allein es wäre eine schlimme Regel, wenn man danach seine Meinungen und seine Religion bestimmen wollte.

Neunzehntes Kapitel.

Ueber die Schwärmerei.

§ 1. (Die Liebe zur Wahrheit ist nothwendig.) Wer die Aufsuchung der Wahrheit sich ernstlich vorsetzt, muss vor allem seine Seele mit der Liebe zu ihr erfüllen; denn wer sie nicht liebt, wird sich nicht viel um sie bemühen und ihren Mangel wenig empfinden. Jedermann in dem Gelehrtenstaat bekennt sich als ein Liebhaber der Wahrheit, und jedes vernünftige Wesen würde sich verletzt fühlen, wenn man anders von ihm dächte. Dennoch dürfte es wenig Liebhaber der Wahrheit um ihrer selbst willen geben, auch unter denen, die sich selbst dafür halten. Ob jemand es im Ernste sei, ist schon der Untersuchung werth, und es dürfte ein unfehlbares Zeichen dafür geben, nämlich dies, dass man keinen Satz mit grösserer Zuversicht festhält, als die Gründe, auf die er sich stützt, rechtfertigen. Wer darüber hinausgeht, sucht die Wahrheit offenbar nicht aus Liebe zu ihr und liebt sie nicht um ihretwillen, sondern eines andern Zweckes wegen. Da die Gewissheit eines Satzes (mit Ausnahme der selbstgewissen) nur auf seinen Gründen beruht, so ist jeder Ueberschuss an Zustimmung über diesen Grad der Gewissheit hinaus aus einer andern Neigung entsprungen und nicht aus der Liebe zur Wahrheit; denn diese kann die Zustimmung nicht über die Gewissheit ihrer Wahrheit hinaus führen und auch nicht einem Satze aus einer Gewissheit beitreten lassen, die ihm abgeht. Darin besteht gerade die Liebe zur Wahrheit; denn es bleibt immer möglich oder wahrscheinlich, dass der Satz nicht wahr ist. Wenn eine Wahrheit den Geist nicht durch das unwiderstehliche Licht der Selbstgewissheit oder durch die Kraft ihres Beweises erfasst, so sind die Gründe für die Zustimmung zu ihr nur die Zeugen und das Unterpfand ihrer Wahrscheinlichkeit, und man darf sie nur in dem Masse aufnehmen, als diese sie dem Verstande zuführen. Jedes Vertrauen und jedes Fürwahrhalten, das man einem solchen Satze mehr zuwendet, als die Grundsätze und Gründe für ihn recht-

fertigen, kommen aus besondern Neigungen und sind insoweit eine Minderung der Liebe zur Wahrheit. So wenig sie auf die Leidenschaften und Interessen sich stützen darf, so wenig sollte sie auch nur eine Färbung von denselben bekommen.[453])

§ 2. (Woher die Neigung zu Befehlen kommt.) Mit dieser Neigung und diesem Verderb des Urtheilens verbindet sich stets die Neigung, gegen andere sich ein Ansehen zu geben, ihnen zu gebieten und vorzuschreiben, was sie für wahr halten sollen. Wie sollte auch jemand nicht andern in ihren Meinungen Gewalt anthun, der sie sich selbst schon angethan hat? Wie kann man Gründe und Ueberführung von jemand in seinem Verkehr mit andern erwarten, der seinen Verstand nicht einmal in dem Verkehr mit sich selbst daran gewöhnt hat und seinen Fähigkeiten Gewalt anthut, seinen Geist tyrannisirt und das Vorrecht beansprucht, das nur der Wahrheit gebührt, nämlich die Zustimmung blos auf ihr alleiniges Ansehen hin zu verlangen, d. h. durch die Gewissheit, welche sie mit sich führt.

§ 3. (Die Kraft der Schwärmerei.) Ich betrachte hier noch eine dritte Ursache der Zustimmung, welche für manche das gleiche Ansehen und dieselbe Zuverlässigkeit hat, wie der Glaube und die Vernunft: ich meine die Schwärmerei. Sie möchte die Vernunft beiseite schieben und die Offenbarung ohne sie gelten lassen; allein in Wirklichkeit hebt sie beide auf und stellt an deren Stelle die grundlosen Einfälle des eignen Gehirns, die dann als Grundlage der Wahrheit und des Lebenswandels gelten.

§ 4. (Vernunft und Offenbarung.) Die Vernunft ist die natürliche Offenbarung, durch welche der ewige Vater des Lichts und die Quelle alles Wissens der Menschheit den Antheil an der Wahrheit gewährt, welchen er in den Bereich ihrer natürlichen Vermögen gelegt hat; die Offenbarung ist die natürliche Vernunft, erweitert durch eine Zugabe neuer Wahrheiten, die Gott unmittelbar gewährt und deren Wahrheit die Vernunft bestätigt durch das Zeugniss und die Gründe, die sie dafür beibringt, dass sie von Gott kommen. Wer deshalb die Vernunft beseitigt, um der Offenbarung den Weg zu bahnen, der löscht das Licht von beiden aus und verlangt

gleichsam, man solle seine Augen zumachen, um durch das Fernrohr das entfernte Licht eines unsichtbaren Sternes desto besser empfangen zu können.

§ 5. (Die Entstehung der Schwärmerei.) Da die unmittelbare Offenbarung ein viel leichterer Weg ist, um seine Meinung zu begründen und sein Verhalten zu rechtfertigen, als die ermüdende und nicht immer glückliche Arbeit einer strengen Begründung, so kann es nicht auffallen, dass manche gern eine Offenbarung behaupten und meinen, sie ständen in ihrem Handeln und Glauben unter einer besondern Führung des Himmels, namentlich wenn sie mit den gewöhnlichen Regeln des Wissens und der Vernunft dabei nicht auskommen können. Deshalb finden sich in jedem Zeitalter Menschen, in denen Schwermuth mit Andacht gemischt ist oder die in Selbsttäuschung meinen, Gott näher zu stehen als andere, der ihnen gewogener sei und mit dem sie in unmittelbarem Verkehr zu stehen sich schmeicheln, weshalb der heilige Geist ihnen Mittheilungen mache. Gott kann gewiss den Verstand durch einen Strahl erleuchten, der aus der Quelle des Lichts unmittelbar in die Seele dringt, und so meinen jene, dass Gott ihnen dies zugesagt habe. Wer sollte auch mehr zu dieser Erwartung berechtigt sein, als die, welche sein besonderes Volk bilden, das er auserwählt hat und das von ihm abhängt?

§ 6. (Schwärmerei.) Wenn die Seele so vorbereitet ist, dann gilt jede grundlose Meinung, die sich in der Phantasie festsetzt, als eine Erleuchtung durch den Geist Gottes und von göttlicher Autorität. Wenn eine Handlung auch noch so verkehrt ist, so gilt doch die in den Handelnden vorhandene Neigung dazu für ein Gebot oder eine Leitung des Himmels, der zu gehorchen ist; es ist ein Auftrag von oben, und sie können in seiner Ausführung nicht irren.

§ 7. Dies ist die Schwärmerei. Sie stützt sich weder auf die Vernunft noch auf die Offenbarung, sondern entspringt aus den Täuschungen eines erhitzten und überspannten Gehirns und wirkt, wenn sie erst Fuss gefasst hat, mächtiger auf die Ueberzeugungen und Handlungen der Menschen, als jene beiden einzeln oder vereint; denn der Mensch gehorcht gern seinen eigenen Antrieben, und der ganze Mensch vermag sicher kräftiger

zu handeln, wo der ganze Mensch durch eine natürliche Erregung erfasst ist. Eine starke Einbildung reisst gleich einem neuen Grundsatz leicht alles andere mit sich fort, wenn sie einmal den gesunden Sinn überwunden und sich aus den Schranken der Vernunft und den Hemmnissen der Ueberlegung befreit hat; sie erhebt sich dann im Verein mit Temperament und Neigung zu göttlicher Autorität.

§ 8. (Die Schwärmerei gilt fälschlich für ein Sehen und Fühlen.) Obgleich die sonderbaren Meinungen und die verkehrten Handlungen, zu denen die Schwärmerei geführt hat, vor dieser falschen Macht hätten warnen sollen, die so leicht die Meinung und das Handeln irre leitet, so schmeichelt doch die Liebe zu etwas Ausserordentlichem, die Bequemlichkeit und der Ruhm göttlicher Eingebungen und einer Erhabenheit über die natürlichen Wege der Erkenntniss der Trägheit, Unwissenheit und Eitelkeit der Menschen so sehr, dass sie, wenn sie einmal auf diese Wege der unmittelbaren Offenbarung, der Erleuchtung ohne eignes Thun, der Gewissheit ohne Gründe und ohne Prüfung gekommen sind, sich schwer wieder davon abbringen lassen. Die Vernunft ist bei ihnen verloren; sie stehen über ihr; sie sehen das in ihre Seele ausgegossene Licht und können nicht irren; es ist dort so klar und sichtbar wie das Licht der Sonne; es zeigt sich selbst und bedarf für seine Gewissheit keines andern Grundes; sie fühlen, wie die Hand Gottes sie innerlich führt; sie empfinden die Antriebe des heiligen Geistes und können sich in dem, was sie fühlen, nicht irren. So rechtfertigen sie sich und sind überzeugt, dass die Vernunft mit dem nichts zu thun habe, was sie in sich sehen und fühlen; dessen sichtbare Wahrnehmung gestattet keinen Zweifel und braucht keinen Beweis. Wäre es nicht lächerlich, wenn jemand den Beweis verlangte, dass die Sonne scheine und dass er sie sehe? Sie ist ihr eigner Beweis und sie kann keinen andern haben. Wenn der heilige Geist Licht in unsre Seele bringt, so verjagt er die Finsterniss. Jene Leute sehen dies Licht, wie die Sonne am Mittag, und bedürfen dazu nicht des Zwielichts der Vernunft. Dieses Himmelslicht ist stark, klar und rein, hat seinen Beweis an sich selbst, und man kann ebenso gut ein Johannis-

würmchen nehmen, damit es uns helfe, die Sonne zu sehen, wie dass man den himmlischen Strahl mit der trüben Kerze der Vernunft untersuchen will.

§ 9. (Wie man die Schwärmerei erkennt.) So sprechen diese Leute; sie sind ihrer Meinung gewiss, weil sie es sind; ihre Ueberzeugungen sind wahr, weil sie stark in ihnen sind. Nimmt man von ihren Reden die bildlichen Ausdrücke vom Sehen und Fühlen hinweg, so bleibt nur dieser Rest; allein diese Gleichnisse machen auf sie einen solchen Eindruck, dass sie als Gewissheit bei ihnen selbst und als Beweise für andere gelten.

§ 10. Prüft man mit Besonnenheit dieses innere Licht und dieses Gefühl, auf das jene Personen so vieles stützen, so kann man ihnen, wenn sie sagen, dass sie klares Licht haben und sehen, und dass sie wachen Sinnes seien und fühlen, dies nicht bestreiten. Denn wenn jemand behauptet, er sehe oder fühle, so kann man nicht leugnen, dass es der Fall sei. Allein ich frage: Ist das Sehen die Erfassung der Wahrheit des Satzes selbst oder nur dessen, dass er eine Offenbarung Gottes sei? Ist dies Gefühl nur die Wahrnehmung der eignen Neigung oder Einbildung, etwas zu thun, oder die Wahrnehmung des Geistes Gottes, der diese Neigung bestimmt? Dies sind zwei sehr verschiedene Wahrnehmungen, die man nicht vermengen darf, wenn man sich nicht selbst täuschen will. Ich kann die Wahrheit eines Satzes erfassen, ohne wahrzunehmen, dass er eine unmittelbare, von Gott kommende Offenbarung ist; ich kann die Wahrheit eines Lehrsatzes im Euklid erkennen, ohne ihn als eine Offenbarung aufzufassen; ja, ich kann bemerken, dass ich nicht auf natürlichem Wege zu diesem Wissen gekommen bin, und es deshalb für geoffenbart erachten, ohne doch wahrzunehmen, dass es eine von Gott kommende Offenbarung ist, denn es können ja Geister ohne göttlichen Auftrag diese Gedanken in mir wecken und sie so ordnen, dass ich ihren Zusammenhang einsehe. Deshalb genügt der Umstand, dass ich nicht weiss, wie ein Satz in mein Wissen gekommen ist, nicht, um ihn als von Gott offenbart zu nehmen. Noch weniger ist die feste Ueberzeugung von seiner Wahrheit ein Beweis, dass er von Gott komme. Mag er immerhin

Licht und Sehen genannt werden, so bleibt es doch nur Glaube und Zuversicht, und der für eine Offenbarung genommene Satz wird nicht als wahr gewusst, sondern nur für wahr gehalten. Denn wo ein Wissen ist, da ist die Offenbarung überflüssig, und es ist schwer, eine Offenbarung dessen zu begreifen, was man schon weiss. Sind jene daher von einem Satze nur überzeugt, dass er wahr sei, aber wissen sie es nicht, so ist das, was sie auch sagen mögen, kein Sehen, sondern ein Glauben, da diese beiden Wege zum Wissen ganz verschieden sind und einer nicht der andere sein kann. Was ich sehe, weiss ich vermittelst des Zeugnisses des Gegenstandes selbst; was ich glaube, nehme ich auf das Zeugniss eines andern an; allein ich muss wissen, dass dieses Zeugniss abgelegt ist, sonst fehlt der Grund für den Glauben. Ich muss sehen, dass Gott es ist, der es mir offenbart, oder ich sehe überhaupt nichts. Es fragt sich deshalb hier: Wie kann ich wissen, dass Gott es ist, der es mir offenbart; dass dieser Eindruck auf meine Seele durch seinen heiligen Geist geschehen ist und dass ich deshalb ihm zu gehorchen habe? Wenn ich dies nicht weiss, so bleibt selbst die grösste Zuversicht in mir ohne Grund, und das Licht, das ich behaupte, ist nur Schwärmerei. Denn mag der angeblich offenbarte Satz selbstverständlich wahr sein, oder nur augenscheinlich wahrscheinlich, oder auf den natürlichen Wegen des Wissens ungewiss, so muss doch immer das eine wohl begründet und offenbar wahr sein, dass Gott ihn offenbart habe und dass das, was ich für eine Offenbarung nehme, auch wirklich von ihm mir eingegeben und keine Einbildung sei, die mir ein anderer Geist oder meine Phantasie eingeflösst hat. Denn offenbar halten diese Leute ihre Sätze nur deshalb für wahr, weil Gott sie offenbart habe. Müssen sie daher nicht prüfen, warum sie das annehmen? Ohnedies wäre ja all ihre Zuversicht nur eine Vermuthung, und das Licht, das sie so blendet, wäre nur ein Irrlicht, das sie im Kreise herumführte. Der Satz ist dann eine Offenbarung, weil sie ihn fest glauben, und sie glauben ihn fest, weil er eine Offenbarung ist.

§ 11. (Die Schwärmerei entbehrt der Gewissheit, dass der Satz von Gott komme.) Bei aller göttlichen Offenbarung bedarf es nur der Gewiss-

heit, dass sie von Gott komme, denn Gott kann weder betrügen noch betrogen werden. Wie will man aber wissen, dass ein in der Seele enthaltener Satz eine von Gott ihr eingeflösste Wahrheit sei, eine Wahrheit, die Gott ihr offenbart, die Gott ausgesprochen habe und die deshalb geglaubt werden müsse? Hier fehlt der Schwärmerei die Gewissheit, die sie in Anspruch nimmt. Die ihr ergebenen Persònen rühmen sich eines Lichtes, das sie erleuchtet und ihnen die Erkenntniss dieser oder jener Wahrheit gewährt habe; allein wenn sie wissen, dass es die Wahrheit ist, so müssen sie das entweder vermöge der vernünftigen Selbstgewissheit derselben wissen oder durch vernünftige Gründe, die sie zur Wahrheit erheben. Sehen und erkennen sie diese Wahrheit auf einem dieser beiden Wege, so nehmen sie ohne Noth an, dass sie offenbart sei. Denn sie wissen dies dann in derselben Weise, wie auch andere auf natürlichem Wege, ohne Hülfe der Offenbarung, es wissen können. Alle Wahrheiten der nicht inspirirten Menschen kommen so in deren Seele und befestigen sich auf diese Weise. Stützen sie dagegen die Wahrheit darauf, dass Gott den Satz offenbart habe, so ist dieser Grund an sich gut, allein es entsteht dann die Frage, woher sie wissen, dass es eine Offenbarung Gottes sei? Sagen sie, vermöge des Lichts, das der Satz mit sich führt, das in ihre Seele scheint und dem sie nicht widerstehen können, so dürfte dies nur das sein, was wir schon betrachtet haben, nämlich, dass der Satz eine Offenbarung sei, weil sie fest an seine Wahrheit glauben. Denn alles Licht, von dem sie sprechen, ist nur eine starke, aber unbegründete Ueberzeugung, dass es eine Wahrheit sei, da sie anerkennen müssen, dass sie vernünftige Gründe für seine Wahrheit nicht haben. Dann ist also der Satz nicht als Offenbarung angenommen, sondern aus den für jede Wahrheit geltenden Gründen, und wenn sie glauben, er sei wahr, weil er offenbart sei, sie aber für diesen Umstand nichts anführen können, als ihre persönliche Ueberzeugung, so *glauben* sie nur, er sei offenbart, blos weil sie fest glauben, dass er offenbart sei — ein Grund, der sowohl für Lehrsätze wie für Handlungen sehr gefährlich ist. Wie kann man sich wohl leichter zu den verkehrtesten Irrthümern und Handlungen verirren, als

wenn man in dieser Weise die Einbildung zu dem höchsten und alleinigen Führer nimmt und jeden Satz für wahr, jede Handlung für recht hält, blos weil man es glaubt? Die Stärke der Ueberzeugung ist durchaus kein Beweis für die Wahrheit des Inhalts; krumme Dinge können so steif und unbiegsam sein wie gerade, und der Mensch kann in seinem Irrthum ebenso bestimmt und zweifellos auftreten wie bei der Wahrheit. Wo sollten sonst die unverbesserlichen Eiferer in den verschiedenen und entgegengesetzten Parteien herkommen? Wenn das Licht, das jeder in seiner Seele zu haben meint und das nur in der Stärke seiner Ueberzeugung besteht, ein Zeugniss sein soll, dass der Satz von Gott kommt, so haben die entgegengesetzten Meinungen gleichen Anspruch darauf, und Gott ist dann nicht blos der Vater des Lichts, sondern auch eines gegensätzlichen und widersprechenden Lichts, das die Menschen auf entgegengesetzte Wege führt, und Sätze, die sich widersprechen, sind dann göttliche Wahrheiten, wenn eine unbegründete Ueberzeugung genügt, irgend einen Satz zu einer göttlichen Offenbarung zu machen.

§ 12. (Die Festigkeit der Ueberzeugung ist kein Beweis, dass ein Satz von Gott kommt.) Dies kann nicht anders sein, wenn die Festigkeit der Ueberzeugung zu einem Grund für den Glauben erhoben und die Zuversicht, im Recht zu sein, als ein Beweis der Wahrheit gilt. Der heilige Paulus selbst glaubte recht zu handeln und dazu berechtigt zu sein, als er die Christen verfolgte, weil er von ihren Irrthümern überzeugt war; dennoch war er es, der im Irrthum war, und nicht sie. Auch die guten Menschen bleiben Menschen und dem Irrthum unterworfen; oft sind sie warm für einen Irrthum eingenommen, den sie für göttliche Wahrheit halten, weil er mit dem klarsten Licht in ihre Seele scheint.

§ 13. (Was das Licht in der Seele ist.) Das Licht oder das wahre Licht in der Seele ist und kann nur die Gewissheit von der Wahrheit eines Satzes sein; ist es kein selbstgewisser Satz, so kommt alles Licht, das er hat oder haben kann, von der Klarheit und Beweiskraft der Gründe, aus denen er angenommen wird. Spricht man von einem andern Licht in der Seele, so

bringt man sich selbst nur in die Finsterniss oder in die Gewalt des Fürsten der Finsterniss und giebt sich freiwillig der Täuschung hin und glaubt die Lüge. Denn soll die Stärke der Ueberzeugung uns führen, wie kann man da die Täuschungen des Satans von den Eingebungen des heiligen Geistes unterscheiden? Jener kann sich in einen Engel des Lichts verwandeln, und wer von einem solchen Engel geleitet wird, ist seiner Erleuchtung ebenso sicher, d. h. er ist ebenso überzeugt, dass der Geist Gottes ihn erleuchte, als wenn es ein wirklicher Engel wäre. Er beruhigt sich dabei und erfreut sich daran und wird dadurch in seinem Handeln bestimmt; niemand kann mehr als er im Recht sein, wenn der eigne feste Glaube allein entscheiden kann.

§ 14. (Die Offenbarung muss mit der Vernunft geprüft werden.) Wer sich daher nicht ganz den Ausgeburten der Täuschung und des Irrthums überliefern will, muss dieses Licht, das ihn führt, auf die Probe stellen. Wenn Gott einen Propheten schafft, so zerstört er nicht den Menschen; er lässt vielmehr all seine natürlichen Fähigkeiten in dem natürlichen Stande, damit er über die empfangenen Eingebungen urtheile, ob sie göttlichen Ursprunges seien oder nicht. Wenn Gott die Seele mit einem übernatürlichen Licht erleuchtet, so löscht er deshalb ihr natürliches Licht nicht aus. Wenn wir nach ihm der Wahrheit eines Satzes zustimmen sollen, so begründet er entweder diese Wahrheit durch das gewöhnliche Verfahren der natürlichen Vernunft, oder er giebt es sonst zu erkennen, dass es eine Wahrheit sei, der wir auf Grund seines Ansehens zuzustimmen haben, und zeigt dies uns durch gewisse Zeichen, welche die Vernunft nicht missverstehen kann. Die Vernunft muss zuletzt in allen Dingen unser Richter und Führer sein. Wir brauchen unsre Vernunft nicht zu Rathe zu ziehen und nicht zu ermitteln, ob ein von Gott offenbarter Satz durch die natürlichen Mittel aufgefunden werden kann, und ich will nicht, dass, wenn dies nicht möglich, er dann verworfen werde; allein man muss sie zu Rathe ziehen und die Frage prüfen, ob es eine Offenbarung Gottes ist oder nicht. Findet dies die Vernunft, so erklärt sie sich dann für den Satz, wie für jede andere Wahrheit, und macht ihn zu einem ihrer Gebote.

Jede Täuschung, die unsre Einbildungskraft erhitzt, müsste für eine göttliche Eingebung gelten, wenn die Stärke der Ueberzeugung genügte und wenn die Vernunft ihre Wahrheit nicht nach etwas ausserhalb dieser Ueberzeugung Stehendem zu prüfen hätte; göttliche Eingebungen und blosser Wahn, die Wahrheit und die Unwahrheit hätten dann dasselbe Mass und könnten nicht unterschieden werden.

§ 15. (Der Glaube ist kein Beweis für die Offenbarung.) Wenn dies innere Licht oder ein Satz, den man danach für göttlich eingegeben ansieht, sich mit den Grundsätzen der Vernunft oder mit dem Worte Gottes, das wirklich offenbart ist, verträgt, so verbürgt ihn die Vernunft; man kann ihn dann getrost für wahr halten und das eigne Benehmen nnd Handeln danach einrichten. Wenn aber keine dieser Regeln ein Zeugniss dafür abgiebt, so kann man ihn nicht für eine Offenbarung halten und auf diese Gründe seine Wahrheit nicht stützen, solange man nicht ein anderes Zeichen, neben dem eigenen Glauben, für seine Offenbarung hat. So hatten die heiligen Männer der alten Zeit, die von Gott Offenbarungen empfingen, neben diesem innern Licht der Ueberzeugung noch etwas, was ihnen bezeugte, dass die Offenbarung von Gott komme. Sie stützten sich hierbei nicht blos auf ihre Ueberzeugung, dass diese Offenbarung von Gott komme, sondern sie hatten äussere Zeichen, die ihnen über den Urheber derselben Gewissheit gaben. Und wenn sie andere davon überführen sollten, war ihnen eine Macht zur Rechtfertigung ihres vom Himmel erhaltenen Auftrags gegeben, und sie konnten durch sichtbare Zeichen das göttliche Ansehen der Botschaft bekräftigen, mit der sie beauftragt waren. Moses sah den brennenden Busch, der sich nicht verzehrte, und hörte eine Stimme aus demselben; dies war etwas Besonderes neben dem in seiner Seele befindlichen Trieb, zu Pharao zu gehen, um seine Brüder aus Egypten zu führen, und doch genügte es ihm noch nicht, um mit dieser Botschaft vor Pharao zu treten, bis Gott durch ein zweites Wunder, welches seinen Stab in eine Schlange verwandelte, ihn der Macht versichert hatte, die seine Sendung bezeugen sollte, indem er dasselbe Wunder nochmals vor denen verrichtete, zu denen er gesandt war. Gideon ward durch einen Engel abge-

sandt, um Israel von den Midianitern zu befreien, und dennoch verlangte er ein Zeichen, das ihn vergewissere, dass der Auftrag von Gott komme. Diese und andere Beispiele bei den alten Propheten zeigen, dass ihnen das innere Schauen oder die Ueberzeugung in ihrer Seele ohne andere Beweise nicht als das genügende Zeugniss dafür galten, dass etwas von Gott komme, wenn auch die heilige Schrift nicht immer erwähnt, dass sie solche Beweise gefordert oder empfangen haben.

§ 16. Mit dem hier Gesagten will ich durchaus nicht bestreiten, dass Gott mitunter durch seinen unmittelbaren Einfluss die Seele eines Menschen zur Annahme einer Wahrheit erleuchte oder ihn zu guten Handlungen antreibe; der heilige Geist unterstützt ihn, ohne dass dabei ausserordentliche Zeichen hinzukommen. Aber auch in solchen Fällen hat man die Bibel und die Vernunft als untrügliche Regeln, um zu erkennen, ob etwas von Gott komme oder nicht. Ist die aufgenommene Wahrheit mit den Offenbarungen in Gottes geschriebenem Wort übereinstimmend, oder entspricht die Handlung dem Gebote der rechten Vernunft und der heiligen Schrift, so kann man ohne Gefahr sie als eine Offenbarung nehmen; denn wenn sie auch keine solche unmittelbare, in ausserordentlicher Weise auf die Seele wirkende sein sollte, so kann man doch sicher sein, dass sie durch die Offenbarung verbürgt ist, welche uns Gott als die Wahrheit gegeben hat. Allein man darf sich hierbei nicht auf die Stärke der persönlichen Ueberzeugung verlassen und darauf fussend jene Wahrheit als ein Licht oder eine Erregung nehmen, die vom Himmel gekommen sei. Dies vermag nur das geschriebene Wort Gottes ausser uns und das allen Menschen gemeinsame Mass der Vernunft. Wo die Vernunft und die Schrift für eine Meinung oder Handlung sind, da kann man sie als von Gott kommend annehmen, dagegen kann die Stärke der eignen Ueberzeugung allein sie nicht dazu stempeln. Die Neigungen unsers Gemüths können sie begünstigen; dies zeigt, dass sie uns lieb ist, beweist aber in keinem Falle, dass sie dem Himmel entsprungen und göttlichen Ursprungs ist. [454])

Zwanzigstes Kapitel.

Von der falschen Zustimmung oder dem Irrthum.

§ 1. (Die Ursachen des Irrthums.) Da das Wissen nur bei der sichtbaren und gewissen Wahrheit statthat, so ist der Irrthum kein Fehler unsers Wissens, sondern ein Versehen unsers Urtheils, insofern es dem zustimmt, was nicht wahr ist. Wenn sich indess die Zustimmung auf die Wahrscheinlichkeit stützt, wenn der eigentliche Gegenstand und der Beweggrund der Zustimmung die Wahrscheinlichkeit ist und diese in dem früher Dargelegten besteht, so kann man fragen, wie es komme, dass der Mensch seine Zustimmung gegen die Wahrscheinlichkeit gebe? Denn nichts ist häufiger als der Gegensatz der Meinungen, nichts augenfälliger, als dass der eine das gar nicht glaubt, was der andere nur bezweifelt und ein dritter fest glaubt und für die Wahrheit hält. Die Gründe davon sind sehr mannigfach; sie werden sich indess auf folgende vier Arten zurückführen lassen:

1) Mangel an Beweisen.
2) Mangel an dem Geschick, diese zu benutzen.
3) Mangel an dem Willen, sie zu benutzen.
4) Ein falsches Abmessen der Wahrscheinlichkeit. [455])

§ 2. (Der Mangel an Beweisen.) Unter Mangel an Beweisen verstehe ich den Mangel nicht blos an solchen Beweisen, die es überhaupt nicht giebt und die man daher nicht haben kann, sondern auch an solchen, die an sich vorhanden sind und erlangt werden können. So fehlen dem die Beweise, der nicht die Gelegenheit zu Beobachtungen und Versuchen hat, welche als Beweise eines Satzes benutzt werden können, oder der nicht die Zeugnisse anderer sammeln und untersuchen kann. In dieser Lage befindet sich der grösste Theil der Menschen, die auf die Arbeit angewiesen sind und, durch die Noth ihrer dürftigen Lage gezwungen, ihr Leben nur in der Beschaffung der dringendsten Bedürfnisse verbringen. Für

diese Menschen ist die Gelegenheit zu Untersuchungen und zur Sammlung von Wissen gewöhnlich so beschränkt wie ihre Mittel; ihr Verstand ist nur wenig unterrichtet, da sie alle ihre Zeit und Musse verwenden müssen, um den Hunger ihres Leibes und das Geschrei ihrer Kinder zu stillen. Ein Mensch, welcher sein ganzes Leben in einem Laden hin- und herläuft, kann von den Dingen, die in der Welt geschehen, kaum mehr wissen, als ein Packpferd, das in einer engen Gasse und auf einer schmutzigen Strasse zu Markte hin- und hergeht, von der Geographie des Landes weiss. Wem die Musse, die Bücher, der Verkehr mit mancherlei Menschen und die Sprachkenntnisse abgehen, kann nicht wohl jene Zeugnisse und Beobachtungen sammeln, die vorhanden sind und die zur Begründung der meisten Sätze nöthig sind, welche für die menschliche Gesellschaft als die wichtigsten gelten; ebensowenig kann er ausreichende Gründe zu einem genügend starken Glauben auffinden, um darauf weiter zu bauen. Deshalb ist der grösste Theil der Menschen, nach der unabänderlichen und natürlichen Lage der Dinge in dieser Welt und nach der Verfassung des menschlichen Verkehrs, der Unwissenheit rücksichtlich der Beweise überliefert, auf die andere ihre Ansicht gründen und die dazu erforderlich sind. Dieser grosse Theil der Menschheit hat soviel mit Gewinnung seines Lebensunterhalts zu thun, dass er nicht nach gelehrten und mühsamen Untersuchungen sich umschauen kann.

§ 3. (Antwort auf die Frage, was aus denen werden soll, denen dies abgeht.) Was soll man hierzu sagen? Ist der grösste Theil der Menschen durch den Zwang ihrer Lage zur Unwissenheit über die wichtigsten Dinge (denn um diese handelt es sich vor allem) verurtheilt? Bleibt der grossen Masse der Menschheit nur der Zufall und das blinde Glück als ihr Führer zum Wohle und zum Elend? Sind die herrschenden Meinungen und die anerkannten Führer in jedem Lande so sicher und zuverlässig, dass sich jedermann in seinen wichtigsten Angelegenheiten, ja in Bezug auf seine ewige Seligkeit oder Verdammniss nach ihnen richten kann? Und können die als sichere und untrügliche Orakel und Masse der Wahrheit gelten, welche in der Christenheit dies und in der Türkei jenes lehren? Oder soll ein armer

Bauer in Ewigkeit glücklich werden, blos weil er zufällig in Italien geboren ist, und der Tagelöhner unwiederbringlich verloren sein, dessen Wiege unglücklicherweise in England gestanden hat? Man pflegt zwar mit solchen Aussprüchen leicht bei der Hand zu sein, allein sicher muss einer oder der andere davon wahr sein (wähle man, welchen man wolle), oder man muss zugestehen, dass Gott die Menschen mit Vermögen ausgestattet hat, die für ihre Leitung auf richtigem Wege genügen, sofern sie nur ernsten Gebrauch davon machen, soweit ihre gewöhnlichen Geschäfte ihnen die Musse dazu lassen. Niemand ist mit der Beschaffung seines Lebensunterhalts so in Anspruch genommen, dass er nicht auch Zeit hätte, an seine Seele zu denken und sich in der Religion zu unterrichten. Wäre man hier so eifrig wie in geringfügigern Dingen, so würde auch der bedrängteste Mensch Zeit finden, die er zur Vermehrung seines Wissens benutzen könnte.

§ 4. (Das Volk ist an der Untersuchung gehindert.) Neben denen, welche durch ihre geringen Mittel an der Ausbildung ihres Wissens gehindert sind, giebt es andere, deren Vermögen ihnen die Benutzung der Bücher und andere Erfordernisse zur Aufklärung der Zweifel und Gewinnung der Wahrheit reichlich gestattet, die aber durch die Landesgesetze in Behausungen eingeschlossen sind und von solchen bewacht werden, denen daran liegt, sie in Unwissenheit zu erhalten, damit nicht die Zunahme des Wissens die Abnahme des Glaubens zur Folge habe. Diese Leute entbehren ebenso, ja noch mehr die Freiheit und Gelegenheit zu guten Untersuchungen, als jene vorher erwähnten armen Tagelöhner. Sie scheinen oft gross und erhaben, allein trotzdem ist ihr Denken beschränkt und sie sind Sklaven da, wo der Mensch am freiesten sein sollte, nämlich in ihrem Verstande. Das gilt meist für die, welche an Orten leben, wo man sagt, dass die Wahrheit ohne die Wissenschaft verbreitet werde; wo man zur Religion des Landes gezwungen wird und Meinungen hinunterschlucken muss, wie der Kranke die Pillen, ohne zu wissen, woraus sie bestehen und was sie bewirken, nur in dem Glauben, dass sie helfen werden. Allein jene sind noch elender, weil

sie das Einnehmen nicht verweigern und den Arzt nicht wählen dürfen, dem sie sich anvertrauen wollen.[456])

§ 5. (2. Mangel an Geschick, die Beweise zu benutzen.) Zweitens trifft die Unwissenheit die, welche die Zeugnisse für gewisse Wahrscheinlichkeiten nicht zu benutzen verstehen. Sie vermögen nicht einer Reihe von Folgen in Gedanken nachzugehen und das Uebergewicht entgegenstehender Gründe und Zeugnisse zu erwägen und jenen Umständen die gehörige Berücksichtigung angedeihen zu lassen, so dass sie unwahrscheinlichen Sätzen zustimmen. Es sind das Leute, die nur ein oder zwei Syllogismen fassen und nur einen Schritt auf einmal thun können. Sie erkennen nicht, wo die stärksten Beweise liegen und vermögen selbst die wahrscheinlichste Ansicht nicht zu verfolgen. Niemand, der mit seinen Nebenmenschen ein wenig verkehrt hat, wird bestreiten, dass die Menschen nach ihren Verstandeskräften sehr verschieden sind, sollte er auch niemals im Parlament und auf der Börse oder in einem Armenhause oder in einem Irrenhause gewesen sein. Ich habe hier nicht zu prüfen, ob diese grossen geistigen Unterschiede bei den Menschen von einem Mangel in den körperlichen Organen herkommen, welche für das Denken eingerichtet sind, oder von einem Mangel an Uebung der geistigen Vermögen, so dass sie unbeholfen und schwerfällig bleiben oder von einem natürlichen Unterschied der Seelen selbst, oder endlich von mehreren oder allen diesen Umständen zusammen; allein soviel ist sicher, dass in dem Verstande, in der Auffassung und dem Vernunftgebrauch bei den Menschen Verschiedenheiten bis zu einem Grade bestehen, dass man, ohne dem Menschen Unrecht zu thun, sagen kann, der Unterschied zwischen einzelnen Menschen sei hierin grösser, wie der zwischen Mensch und Thier überhaupt. Wie dies komme, ist zwar eine Frage von Wichtigkeit, aber sie gehört nicht hierher.[457])

§ 6. (3. Mangel an Wollen, sie zu benutzen.) Drittens giebt es eine Klasse von Leuten, denen die Beweise mangeln, nicht, weil sie ausser ihrem Bereiche liegen, sondern weil sie sie nicht benutzen mögen. Sie haben die Mittel und die hinreichende Musse, es fehlt ihnen weder an Talent noch an Hülfe, allein trotzdem sind sie

um nichts gebessert. Die hitzige Jagd nach Vergnügen oder ein stetes Versunkensein in ihre Geschäfte fesselt die Gedanken der einen; andere werden überhaupt durch Trägheit und Nachlässigkeit oder durch eine besondere Scheu vor Büchern, Studiren und Nachdenken von jedem ernsten Ueberlegen abgehalten; manche wiederum scheuen eine unparteiische Untersuchung, weil sie den Ansichten schaden könnte, die ihren Vorurtheilen, Absichten und ihrer Lebensweise entsprechen; sie begnügen sich deshalb damit, ungeprüft das im Vertrauen anzunehmen, was ihnen passt oder gerade Mode ist. So verbringen viele, wenn sie auch anders könnten, ihr Leben, ohne das Wahrscheinliche kennen zu lernen, geschweige ihm aus Vernunftgründen zuzustimmen, obgleich es sie nahe angeht und ihnen auch so nahe liegt, dass sie, um es zu erkennen, nur die Augen darauf zu richten brauchen. Ich kenne Personen, die keinen Brief lesen, von dem sie üble Nachrichten befürchten, und manche unterlassen die Aufstellung ihrer Rechnungen und die Uebersicht ihres Vermögens, weil sie fürchten, dass ihre Geschäfte sich in schlechtem Stande befinden. Ich weiss nicht, wie Menschen, deren Mittel ihnen gestatten, ihre Musse zur Bereicherung ihres Verstandes zu verwenden, sich mit einer trägen Unwissenheit genügen lassen können; jedenfalls denken sie sehr niedrig von ihrer Seele, wenn sie ihr Einkommen ganz auf den Unterhalt des Leibes verwenden und nichts für die Mittel des Wissens verausgaben. Sie halten streng darauf, immer äusserlich fein und glänzend zu erscheinen und würden über ein grobes Kleid oder einen geflickten Rock höchst unglücklich sein; allein es macht ihnen keine Sorge, wenn ihre Seele sich andern in einer scheckigen Livree aus groben Flicken und geborgten Fetzen zeigt, wie das gute Glück oder ihr Dorfschneider (ich meine die Ansichten derer, mit denen sie umgegangen sind) sie aufgeputzt hat. Ich erwähne nicht, wie verkehrt dies für Menschen ist, die an ein künftiges Leben und ihren Theil daran glauben, was doch kein vernünftiger Mann vermeiden kann; ich erinnere auch nicht an die Beschämung und Verwirrung, wenn diese Verächter der Wissenschaft in Dingen dieser Art sich unwissend zeigen; allein so viel sollte doch wenigstens jeder Gebildete bedenken, dass, wenn auch

seine Geburt und sein Vermögen ihm Zutrauen, Ansehen, Macht und Würde verleihen, dies doch alles Männern niedern Herkommens gegenüber verschwindet, wenn er von denselben an Kenntnissen übertroffen wird. Wer blind ist, wird sich immer durch Sehende führen lassen müssen, wenn er nicht in den Graben fallen will, und der ist am meisten unterthänig und ein Sklave, bei dem dies für seinen Verstand gilt. — Bisher habe ich die Gründe dargelegt, welche die Zustimmung falsch bestimmen und bewirken, dass wahrscheinliche Lehren nicht immer mit einer ihrer Wahrscheinlichkeit entsprechenden Zustimmung angenommen werden; indess sind bisher nur solche Wahrscheinlichkeiten in Betracht gezogen worden, für welche Gründe vorhanden sind, die sich nur dem, der irrt, nicht zeigen.[458])

§ 7. (4. Die falsche Bemessung der Wahrscheinlichkeit; weshalb.) Indess sind noch viertens die Fälle übrig, wo die wirkliche Wahrscheinlichkeit wohl sich zeigt und klar vorliegt, aber doch die Ueberzeugung zurückgehalten und den offenbaren Gründen nicht nachgegeben wird. Dahin gehört es, wenn man *ἐπεχει*, d. h. seine Zustimmung zurückhält oder der unwahrscheinlichsten Ansicht gewährt. Solcher Gefahr ist man ausgesetzt, wenn man ein falsches Mass für die Wahrscheinlichkeit anwendet. Dieses liegt:

1) in Sätzen, die in sich selbst nicht gewiss und offenbar, sondern zweifelhaft oder falsch sind, aber dennoch als Grundsätze festgehalten werden;
2) in angenommenen Hypothesen;
3) in vorherrschenden Leidenschaften und Neigungen;
4) in den Autoritäten.[459])

§ 8. (Zweifelhafte Sätze, die für Grundsätze gelten.) Erstens: Die nächste und festeste Grundlage der Wahrscheinlichkeit ist die Uebereinstimmung eines Dinges mit unseren eignen Kenntnissen, insbesondere mit denen, die man als Grundsätze sich angeeignet hat und festhält. Diese haben so grossen Einfluss auf unser Meinen, dass wir nach ihnen meist über die Wahrheit entscheiden und abmessen, ob die Wahrscheinlichkeit sich mit ihnen verträgt. Wo das nicht der Fall ist, da gilt etwas für unmöglich. Das Ansehen dieser Grundsätze ist so gross und übersteigt so sehr

jedes andere Wissen, dass nicht blos das Zeugniss anderer, sondern selbst das der eignen Sinne verworfen wird, wenn sie etwas gegen diese angenommenen Regeln geltend machen wollen. Ich will hier nicht untersuchen, wieviel die Lehre von angebornen Grundsätzen, die nicht bewiesen zu werden brauchen und nicht bezweifelt werden dürfen, hierzu beigetragen haben mag. Ich gebe zu, dass eine Wahrheit der andern nicht widersprechen kann, allein daneben muss auch jeder bei der Annahme von Grundsätzen vorsichtig sein; er muss sie streng prüfen und sehen, ob er sie vermöge ihrer eignen Gewissheit für wahr hält, oder ob es nur im Vertrauen auf das Ansehen anderer geschieht. Denn der Verstand ist sehr verschroben und die Zustimmung wird irregeleitet, wenn falsche Grundsätze aufgenommen werden und man sich blind dem Ansehen einer Meinung unterworfen hat, die an sich selbst nicht offenbar wahr ist.

§ 9. Es ist sehr gewöhnlich, dass Kinder von ihren Eltern, ihren Ammen und ihrer Umgebung Sätze (namentlich über Religion) in ihre Seele aufnehmen, die ihrem unbesorgten und noch unbefangenen Verstande eingeflösst werden und sich allmählich so festsetzen (gleichviel ob sie wahr oder falsch sind), dass sie durch Erziehung und lange Gewohnheit zuletzt wie eingenietet sind und nicht mehr beseitigt werden können. Denn wenn der Erwachsene seine Meinungen erwägt und unter ihnen solche findet, die so alt sind, als er denken kann, ohne zu wissen, dass sie ihm eingeflösst und durch Mittel zugeführt worden, die als heilige Dinge ihn mit Ehrfurcht erfüllten und keine Entheiligung, Untersuchung oder Bezweiflung gestatteten, so blickt er auf sie als auf das Urim und Thummim[459b]), das von Gott selbst in den Seelen errichtet ist, um über Wahrheit und Irrthum zu entscheiden und über alle Streitigkeiten in letzter Instanz zu richten.

§ 10. Wenn solche Grundsätze (mögen sie sein, welche sie wollen) sich einmal in der Seele befestigt haben, so kann man sich leicht vorstellen, welche Aufnahme ein Satz, auch wenn er noch so klar bewiesen ist, finden wird, welcher das Ansehen jener schwächen oder dieses innere Orakel durchkreuzen könnte, während der gröbste Unsinn und die grössten Unwahrscheinlich-

keiten, wenn sie nur diesen Grundsätzen entsprechen, glatt hinuntergehen und leicht verdaut werden. Die grosse Hartnäckigkeit, mit der Menschen das Entgegengesetzte in den Religionen fest glauben, obgleich beides oft gleich widersinnig ist, ist die Folge, wenn man von solchen überliefertem Grundsätzen in seinem Denken ausgeht und sein Urtheil darauf stützt. Solche Menschen trauen lieber ihren Augen nicht, verzichten auf das Zeugniss ihrer Sinne und halten ihre eigne Erfahrung für Lüge, als dass sie etwas zuliessen, was diesen heiligen Sätzen widerspräche. Man nehme einen einsichtigen Katholiken, der von dem ersten Beginn seines Denkens und seiner Begriffe an stets den Grundsatz eingeprägt bekommen hat, dass er glauben müsse, was die Kirche glaubt (nämlich die Kirche seiner Konfession), oder dass der Papst untrüglich sei, und der niemals bis zu seinem 40. oder 50. Jahr einen Zweifel daran vernommen hat, so ist dieser gewiss ganz geeignet, die Lehre von der Verwandlung bei dem Abendmahl leicht in sich aufzunehmen, trotz aller Unwahrscheinlichkeit und trotz des klarsten Zeugnisses seiner Sinne. Dieser Grundsatz hat solche Gewalt über seine Seele, dass er das für Fleisch hält, was seine Augen als Brot sehen. Und wie soll man einen Mann von einer unwahrscheinlichen Ansicht heilen, der mit einigen Philosophen es zu einem Grundsatz der Vernunft erhoben hat, dass er seiner Vernunft (wie manche fälschlich ihre von ihren Grundsätzen abgeleiteten Gründe nennen) selbst gegen seine Sinne glauben müsse. Ist ein Schwärmer von dem Grundsatz erfüllt, dass er oder seine Lehrer göttliche Eingebungen empfangen und durch einen unmittelbaren Verkehr mit dem heiligen Geist geleitet werden, so wird man gegen solche Lehre vergeblich mit Gründen der klaren Vernunft ankämpfen. Wer daher falsche Grundsätze eingesogen hat, kann in Dingen, die sich damit nicht vertragen, selbst durch die scheinbarsten Wahrscheinlichkeiten nicht widerlegt werden, ehe er nicht so unbefangen und aufrichtig wird, dass er selbst an die Prüfung jener Grundsätze geht: was indess viele sich niemals erlauben.[459c])

§ 11. (2. Angenommene Hypothesen.) Zweitens stehen diesen Leuten am nächsten jene, deren Verstand in eine feste Form gezwängt und gerade nach der Grösse

einer angenommenen Hypothese geregelt worden ist. Sie unterscheiden sich von den vorigen darin, dass sie Thatsachen zulassen und darin mit ihren Gegnern übereinstimmen; aber sie unterscheiden sich in Angabe der Gründe und in der Erklärung der Wirkungsweise. Sie misstrauen ihren Sinnen nicht so offenbar wie jene; sie können behufs Belehrung etwas geduldiger zuhören; aber in der Erklärung der Dinge lassen sie durchaus nicht von ihrer Ansicht, und keine Wahrscheinlichkeit kann sie überführen, dass es in diesen Dingen nicht ganz so hergehe, wie sie bei sich selbst festgesetzt haben. Es wäre ja unerträglich für einen gelehrten Professor und sein rother Mantel würde erröthen, wenn sein vierzigjähriges Ansehen, das auf harte griechische und lateinische Felsen mit Verwendung vieler Zeit und Kosten gegründet worden ist und durch allgemeine Ueberlieferung und seinen ehrwürdigen Bart bestätigt wird, durch einen sich erhebenden Neuerer in einem Augenblick umgestürzt werden könnte. Wie kann man erwarten, ein solcher Mann werde einräumen, dass alles, was er seinen Schülern seit 30 Jahren gelehrt habe, nur Irrthum und Unwahrheit gewesen sei, und dass er ihnen schwere Worte und Unwissenheit für schweres Geld verkauft habe? Welche Wahrscheinlichkeit wäre wohl gross genug, um ihn hierzu zu bewegen? Wen würden selbst die überzeugendsten Gründe bestimmen, auf einmal all seine alten Meinungen abzulegen, all seine Ansprüche auf Wissen und Gelehrsamkeit, für die er in schwerem Studium die ganze Zeit sich geplagt hat, abzuthun und sich mit seiner Blösse in die frische Luft neuer Meinungen hinzustellen? Hier vermögen Gründe so wenig etwas wie der Wind vermag, wenn der Reisende seinen Mantel ablegen soll: er hält ihn vielmehr nur fester. Dieser Art von Irrthum sind auch die verfallen, welche sich zwar auf eine wahre Hypothese oder auf richtige Grundsätze stützen, aber sie nicht richtig aufgefasst haben: ein Fall, der sehr häufig ist, wie die Männer klar zeigen, welche für die entgegengesetzten Ansichten kämpfen und diese dabei alle aus der untrüglichen Wahrheit der Bibel ableiten. Alle, die sich Christen nennen, gestehen, dass der Text mit dem Worte *μετανοειτε* zu einer gewichtigen Pflicht verbindet. Allein wie irrthümlich werden die verfahren, die nur französisch

verstehen und diese Regel einmal übersetzen: *repentez vous*, d. h. bereut es; das andere Mal: *faites pénitence*, d. h. thut Busse.

§ 12. (3. Vorherrschende Leidenschaften.) Drittens erleiden Wahrscheinlichkeiten, welche von den Begierden und vorherrschenden Leidenschaften der Menschen durchkreuzt werden, dasselbe Schicksal. Wenn die Wahrscheinlichkeit auf der einen Seite bei dem Ueberlegen eines geizigen Menschen auch noch so gross ist, so ist doch, wenn das Geld auf der andern Seite liegt, leicht vorauszusehen, welche Seite überwiegen wird. Der irdische Sinn widersteht gleich einer Erdwand den stärksten Batterien, und wenn auch mitunter die Kraft eines klaren Beweisgrundes einen Eindruck hervorbringt, so hält er dennoch Stand und wehrt den Feind, d. h. die Wahrheit ab, der ihn gefangen nehmen oder verjagen will. Man sage einem leidenschaftlich Verliebten, dass er gefoppt werde, man bringe zwanzig Zeugen, welche die Falschheit seiner Geliebten bekunden, und man kann doch zehn gegen eins wetten, dass drei freundliche Worte von ihr all diese Zeugnisse niederschlagen werden. Was man wünscht, das glaubt man gern; das wird jeder mehr als einmal erfahren haben, und wenn die Leute auch nicht offen widersprechen oder der Macht offenbarer Wahrscheinlichkeiten keinen offenen Widerstand leisten, so geben sie doch den Gründen nicht nach. Nicht etwa deshalb, weil der Verstand seiner Natur nach sich nicht stets der wahrscheinlichern Seite zuwendete, sondern weil der Mensch die Kraft hat, seine Untersuchung abzubrechen und zu hemmen und die Prüfung, auch wenn der Gegenstand sie verträgt, nicht vorzunehmen. Solange dies ausführbar ist, bleiben immer zwei Wege offen, um auch den offenbarsten Wahrscheinlichkeiten auszuweichen.

§ 13. (Die Mittel, den Wahrscheinlichkeiten auszuweichen: 1. Die Annahme der Trüglichkeit.) Zuerst sagt man, dass, da die Gründe in Worten aufgestellt seien (was in der Regel der Fall ist), eine Täuschung dahinter stecken könne, und dass von den vielleicht weitgehenden Folgerungen manche unzusammenhängend sein könnten. Wenige Ausführungen sind so klar, kurz und zusammenhängend, dass nicht viele zu

ihrer Genugthuung solche Zweifel erheben könnten, so dass sie von der Beweiskraft jener Ausführungen ohne sich dem Vorwurf der Unaufrichtigkeit und Unvernünftigkeit auszusetzen, sich mit dem bekannten Einwande befreien könnten: *non persuadebis, etiamsi persuaseris*, d. h. wenn ich auch nicht antworten kann, so will ich es doch nicht zugestehen.

§ 14. (2. Vorausgesetzte Gründe für das Gegentheil.) Zweitens kann man offenbaren Wahrscheinlichkeiten ausweichen und die Zustimmung verweigern, wenn man vorgiebt, dass man noch nicht alles, was sich dagegen sagen lasse, wisse. Wenn man deshalb auch geschlagen sei, so brauche man doch nicht nachzugeben, da man die noch im Rückhalt befindlichen Kräfte nicht kenne. Diese Ausflucht gegen jede Ueberführung ist so offen und so überall anwendbar, dass schwer zu bestimmen ist, wo man sich derselben nicht bedienen könnte.

§ 15. (Welche Wahrscheinlichkeiten die Zustimmung bestimmen.) Indess giebt es doch Ausnahmefälle, und wenn man sorgfältig alle Gründe für die Wahrscheinlichkeit und das Gegentheil untersucht, das Aeusserste in Ermittelung aller Einzelheiten gethan und die Summe auf beiden Seiten gezogen hat, so muss man zuletzt, alles zusammengenommen, erkennen, wo die Wahrscheinlichkeit liegt, da manche Gründe bei den Beweisen sich auf die allgemeine Erfahrung stützen und so zwingend und klar, und manche Zeugnisse für die Thatsachen so allgemein sind, dass man seine Zustimmung nicht versagen kann. Man kann daher wohl annehmen, dass bei Sätzen, bei denen trotz der vorliegenden sehr erheblichen Beweise doch Grund genug vorhanden ist, eine Täuschung in den Worten zu befürchten, oder ebenso gewichtige Gründe für das Gegentheil sich geltend machen lassen — ich sage, dass in solchen Fällen die Zustimmung oder das Zurückhalten des Urtheils oder die gegentheilige Meinung oft willkürliche Handlungen sind. Wo aber die Beweise es höchst wahrscheinlich machen und weder für die Annahme einer Täuschung in den Worten (die ja durch ruhige und ernste Betrachtung entdeckt werden kann) noch dafür ein Grund vorliegt, dass gleich starke, aber noch unbekannte Beweise für die andere Meinung sprechen

könnten (was ein aufmerksamer Beobachter in manchen Dingen der Natur der Sache nach ebenfalls zu ermitteln vermag), da kann ein Mann, der dies erwogen hat, seine Zustimmung kaum für die Seite verweigern, wo die Wahrscheinlichkeit sich als die grösste darstellt. Ob es z. B. wahrscheinlich ist, dass das Durcheinanderwerfen der Lettern einer Druckerei eine solche Stellung und Folge ergeben werde, dass ihr Abdruck auf dem Papier einen zusammenhängenden Gedanken bietet; oder dass das blinde zufällige Zusammentreffen der Atome, ohne Leitung eines verständigen Wesens, wiederholt die Körper von Thierarten zu stande bringen werde, darüber wird wohl niemand einen Augenblick im Zweifel sein und schwanken, welcher Seite er sich zuwenden oder ob er seine Zustimmung überhaupt zurückhalten solle. Wenn man endlich nicht annehmen kann, dass ein glaubwürdiges Zeugniss gegen eine bereits bezeugte Thatsache vorhanden sein (da wo der Gegenstand seiner Natur nach unbestimmt ist und gänzlich von der Aussage der Zeugen abhängt), noch dass durch weiteres Forschen ein solches Gegenzeugniss ermittelt werden könnte, z. B. ob vor 1700 Jahren ein Mann, wie Julius Cäsar in Rom gelebt habe, so kann in all solchen Fällen ein vernünftiger Mann nicht wohl seine Zustimmung versagen; vielmehr ist diese bei solcher Wahrscheinlichkeit nothwendig gegeben und damit verbunden. Liegt der Fall weniger klar, so kann der Mensch seine Zustimmung zurückhalten oder sich vielleicht mit den vorliegenden Beweisen zufrieden geben, wenn sie der Meinung günstig sind, die seinen Neigungen und seinem Vortheil entspricht, und deshalb mit weiterm Untersuchen aufhören; aber dass jemand seine Zustimmung der Seite geben sollte, welche ihm am wenigsten wahrscheinlich erscheint, dürfte nicht ausführbar, ja so unmöglich sein wie die Meinung, dass etwas zugleich wahrscheinlich und unwahrscheinlich sei.

§ 16. (Wo man seine Zustimmung zurückhalten kann.) Da das Wissen so wenig wie das Wahrnehmen von dem Belieben abhängt, so hat man auch die Zustimmung so wenig in seiner Gewalt wie das Wissen. Wenn die Seele die Uebereinstimmung zweier Vorstellungen bemerkt, sei es unmittelbar, sei es durch Hülfe der

Vernunft, so kann sie diese Auffassung und dieses Wissen so wenig vermeiden als das Sehen von Gegenständen, auf die man am Tage die Augen richtet. Was nach vollständiger Prüfung als das Wahrscheinlichste erscheint, dem muss man zustimmen. Wenn man indess das Wissen auch nicht verhindern kann, wo die Uebereinstimmung einmal erkannt ist, noch die Zustimmung versagen, wo nach gehöriger Betrachtung aller Umstände die Wahrscheinlichkeit sich klar offenbart, so kann man doch sowohl das Wissen wie die Zustimmung zurückhalten, wenn man mit der Untersuchung anhält und seine Kräfte zur Aufsuchung der Wahrheit gar nicht anwendet. Dadurch kann man in manchen Fällen der Zustimmung zuvorkommen oder sie zurückhalten. Allein kann wohl ein Mann, der in der alten und neuen Geschichte bewandert ist, zweifeln, ob es eine Stadt wie Rom giebt, oder ob es einen Mann wie Julius Cäsar gegeben habe? Allerdings giebt es Millionen Wahrheiten, die zu wissen niemand interessiren mag, z. B. ob unser König Richard III. lahm gewesen? ob Roger Bacon ein Mathematiker oder ein Magier gewesen? In solchen Fällen, wo die Zustimmung zu einer bestimmten Meinung dem einzelnen gleichgültig und kein Unternehmen oder Nutzen von ihr bedingt ist, erklärt es sich, dass man der gewöhnlichen Ansicht zustimmt oder dem ersten, der da kommt, beitritt. Solche Meinungen sind von so geringem Gewicht, dass man um sie sich so wenig bekümmert, wie um die Stäubchen im Sonnenschein; man nimmt sie, wie der Zufall sie giebt, und lässt die Seele sich frei bestimmen. Allein wo man bei einem Satze betheiligt ist, wo sich an die Zustimmung oder Ablehnung erhebliche Folgen knüpfen und Glück oder Elend von der Wahl abhängt, wo deshalb die Wahrscheinlichkeit auf beiden Seiten ernstlich untersucht und geprüft wird, da steht es nicht in unsrer Macht, beliebig eine Seite zu wählen, sobald eine offenbare Ungleichheit für die zwei Seiten vorliegt. Dann bestimmt vielmehr die grössere Wahrscheinlichkeit die Zustimmung und der Mensch muss zustimmen und für wahr halten, ebenso wie er die Wahrheit wissen muss, wenn er die Uebereinstimmung oder den Gegensatz zwischen zwei Vorstellungen bemerkt hat. — Wenn dem so ist, dann liegt also der Grund des Irrthums in einer

falschen Abmessung der Wahrscheinlichkeit, wie der Grund des Lasters in einer falschen Abmessung des Guten liegt.

§ 17. (4. Die Autorität.) Die vierte und letzte falsche Abmessung der Wahrscheinlichkeit, welche mehr Menschen in Unwissenheit und Irrthum erhält als alle andern zusammen, ist in dem vorgehenden Kapitel behandelt: ich meine den Fall, wo man seine Zustimmung den angenommenen und herrschenden Meinungen seiner Freunde, seiner Partei, seiner Nachbarschaft oder seines Landes giebt. Wieviele haben für ihre Meinungen keinen Grund weiter als den, dass ehrliche oder gelehrte oder zahlreiche Personen die gleiche Meinung haben? Als wenn ehrliche oder studirte Leute sich nicht irren könnten, oder als wenn die Wahrheit von der Mehrheit der Stimmen abhinge! Dennoch genügt dies den meisten Menschen. Ein Satz hat das Zeugniss ehrwürdigen Alterthums für sich, er kommt mit einem Pass früherer Zeitalter, und deshalb nimmt man ihn ohne Bedenken an. Andere haben die gleiche Meinung gehabt oder haben sie noch (das ist alles, was man sagen kann), und deshalb ist es vernünftig, dass man ihr ebenfalls beitrete. Allein man könnte mit noch mehr Recht seine Meinung mit Feuer und Schwert vertheidigen, als sie nach solchen Gründen bestimmen. Jeder kann irren, und die meisten unterliegen hier, wenn Leidenschaft oder Eigennutz sie in Versuchung führen. Könnte man die geheimen Beweggründe nur sehen, welche berühmte und gelehrte Männer und die Führer der Parteien bestimmen, so würde man finden, dass es nicht immer die Wahrheit als solche war, die sie die Lehren annehmen liess, welche sie bekennen und aufrecht halten. Soviel ist wenigstens gewiss, dass es keine noch so unsinnige Meinung giebt, die man aus diesem Grunde nicht annehmen könnte. Es giebt keinen Irrthum, der nicht seine Bekenner hätte, und selbst die krummsten Wege werden gewählt, wenn man, um auf dem rechten Wege zu sein, nur den Fusstapfen anderer zu folgen braucht.[460])

§ 18. (Die Menschen stecken nicht so tief im Irrthum, wie man meint.) Trotz des grossen Lärms, den man in der Welt über Irrthümer und Meinungen macht, muss man doch zu Ehren der Menschheit anerkennen, dass die Zahl derer, welche im Irrthum und

falschen Ansichten befangen sind, nicht so gross ist wie man gewöhnlich glaubt. Nicht, weil ich dächte, sie besässen die Wahrheit, sondern weil sie über Lehren, von denen viel Aufhebens gemacht wird, überhaupt keine Gedanken und Meinung haben. Wollte man die Anhänger der verschiedenen Religionssekten in der Welt ausfragen, so würde sich finden, dass die meisten nicht so eifrig sind und keine eigne Ansichten haben; noch weniger haben die, welche diese Ansichten festhalten, sie infolge einer Prüfung der Gründe und der Wahrscheinlichkeit angenommen. Sie halten sich zu der Partei, zu der ihre Erziehung oder ihr Vortheil sie geführt hat; hier zeigen sie, wie die gemeinen Soldaten eines Heeres, ihren Muth und Eifer so, wie die Führer es haben wollen, ohne die Sache, für die sie streiten, zu kennen oder geprüft zu haben. Wenn das Leben eines Menschen zeigt, dass er sich aus der Religion nicht viel macht, weshalb sollte er sich da den Kopf zerbrechen für die Lehren seiner Kirche und sich mit Prüfung der Gründe für diese oder jene Meinung belästigen? Es genügt ihm, dem Feldherrn zu gehorchen, seine Hand und seine Zunge zur Unterstützung der gemeinsamen Sache bereit zu halten und nebenbei sich dem zuzuwenden, was ihm Ansehen, Ehre und Schutz in seiner Gemeinschaft verschaffen kann. So werden die Menschen Bekenner und Vertheidiger von Meinungen, ohne von denselben überzeugt zu sein; ja, sie sind ihnen nicht einmal durch den Kopf gegangen. Deshalb kann man allerdings die Zahl der unwahrscheinlichen oder irrigen Meinungen in der Welt nicht kleiner machen, als sie ist; allein sicherlich stimmen ihnen nicht so viele bei und halten nicht so viele sie für wahr, wie man glaubt.

Einundzwanzigstes Kapitel.

Von der Eintheilung der Wissenschaften.

§ 1. (Drei Klassen.) Alles, was in den Bereich des menschlichen Verstandes fallen kann, betrifft entweder 1) die Natur der Dinge an sich, ihre Beziehungen und Wirksamkeit; oder 2) das, was der Mensch als ein vernünftiges und freies Wesen für seine Zwecke, insbesondere für sein Glück, zu thun hat; oder 3) die Mittel und Wege, wodurch die Erkenntniss eines von beiden erlangt und mitgetheilt wird. Hiernach werden die Wissenschaften in drei Klassen zerfallen. [461])

§ 2. (Die Physik.) Die erste umfasst also das Wissen der Dinge, wie sie ihrer eignen Natur nach sind, ihre Verfassung, Eigenschaften und Wirkungen; worunter ich nicht blos die Körper, sondern auch die Geister verstehe, die, ebenso wie die Körper, ihre eignen Naturen, Verfassungen und Wirksamkeiten haben. Diese Wissenschaft nenne ich in einem etwas weitern Sinne des Wortes die Physik oder die Naturwissenschaft. Ihr Zweck ist nur die Erkenntniss der Wahrheit, und alles, was hierzu beiträgt, fällt darunter, also auch Gott, die Engel, die Geister, wie die Körper und deren Eigenschaften, als Zahl, Gestalt u. s. w.

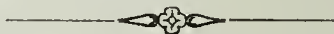
§ 3. (Die praktische Wissenschaft.) Die zweite ist die praktische oder die Kunst, die eignen Kräfte und das Handeln so auszuüben, dass man das Gute und Nützliche erreicht. Der wichtigste Zweig dieser Wissenschaft ist die Ethik, welche die Regeln und den Anhalt für die menschlichen Handlungen, die zu der Glückseligkeit führen, und die Mittel, sie zu erlangen, aufsucht. Das Ziel ist hier nicht ein blosses Wissen und die blosse Erkenntniss der Wahrheit, sondern das Recht und ein dem entsprechendes Verhalten.

§ 4. (Die bezeichnende Wissenschaft.) Die dritte Klasse kann σημειοτικη oder die Lehre von den Zeichen genannt werden. Da die Worte die gebräuchlichsten Zeichen sind, so heisst sie auch passend λογικη oder die Logik. Sie beschäftigt sich mit Betrachtung der Zeichen für das Verständniss der Dinge oder für die Mittheilung des Wissens an andere. Denn die Dinge sind dem Verstande, mit Ausnahme seiner selbst, nicht gegenwärtig; deshalb bedarf es eines andern, was das Zeichen oder die Darstellung des betrachteten Dinges und ihm gegenwärtig ist: dies sind die Vorstellungen. Allein die Scene dieser Vorstellungen, welche das Denken ausmachen, kann dem unmittelbaren Blick anderer nicht offengelegt werden; sie kann auch nur als solche in dem Gedächtniss aufbewahrt werden, das kein sehr sicheres Behältniss ist; deshalb bedarf es der Zeichen für die Vorstellungen, theils um sich die Gedanken gegenseitig mitzutheilen, theils um sich ihrer zu eignen Zwecken erinnern zu können. Die artikulirten Laute haben sich dazu am zweckmässigsten erwiesen und sind deshalb im allgemeinen Gebrauche. Darum bildet die Betrachtung der Vorstellungen und Worte, welche die grossen Werkzeuge des Wissens sind, keinen geringen Theil des menschlichen Wissens, wenn man dasselbe in seiner ganzen Ausdehnung betrachtet. Würden diese Werkzeuge genau erwogen und gehörig untersucht, so gäbe dies vielleicht eine andere Art von Logik und Kritik, als die bis jetzt bekannte.

§ 5. (Dies ist die oberste Eintheilung der Gegenstände des Wissens.) Dies scheint mir die oberste und allgemeinste und zugleich natürlichste Eintheilung der Gegenstände des Wissens zu sein, denn man kann seine Gedanken nur richten entweder auf die Betrachtung der Dinge selbst, zur Entdeckung der Wahrheit; oder auf die Dinge innerhalb seiner Macht, d. h. auf sein Handeln zur Erreichung seiner Absichten; oder auf die Zeichen, deren man sich für jene beiden bedient, und auf ihre richtige Ordnung zur bessern Belehrung. Diese drei, nämlich die Dinge, soweit sie in sich selbst Gegenstände des Wissens sind, die Handlungen, soweit sie von uns abhängen und auf das Glück abzielen, und

der richtige Gebrauch der Zeichen für das Wissen, sind durchaus verschieden und stellen sich deshalb als die drei grossen Gebiete der geistigen Welt dar, von denen jedes für sich besteht und von dem andern ganz getrennt ist.

Ende.



Inhaltsverzeichniss des zweiten Bandes.

Drittes Buch.

Ueber die Worte.

Bd. II. Seite

Erstes Kapitel.

Von den Worten und der Sprache im allgemeinen.

§ 1. Der Mensch kann artikulirte Laute bilden . . 3
§ 2. Um sie zum Zeichen der Vorstellungen zu machen 3
§§ 3. 4. Und um sie zu allgemeinen Zeichen zu machen 3
§ 5. Die Worte sind ursprünglich von solchen abgeleitet, die sinnliche Vorstellungen bezeichnen 4
§ 6. Die Eintheilung 5

Zweites Kapitel.

Von der Bedeutung der Worte.

§ 1. Die Worte sind sinnliche Zeichen für die Mittheilung 6
§§ 2. 3. Die Worte sind die sinnlichen Zeichen der Vorstellungen dessen, der sie gebraucht . 6
§ 4. Die Worte werden oft im stillen bezogen; zunächst auf die Vorstellungen in der Seele Anderer 8
§ 5. Sodann auf die Wirklichkeit der Dinge . . . 8

Bd. II. Seite

§ 6. Die Worte erwecken infolge von Uebung leicht die Vorstellungen 9
§ 7. Die Worte werden nicht ohne Bedeutung gebraucht 9
§ 8. Ihre Bedeutung ist ganz willkürlich 9

Drittes Kapitel.

Von allgemeinen Ausdrücken.

§ 1. Die meisten Worte sind allgemeine 10
§ 2. Denn es ist unmöglich, dass jedes einzelne Ding einen Namen haben könne 11
§§ 3. 4. Es wäre auch nutzlos 11
§ 5. Welche Dinge eigene Namen haben 12
§§ 6—8. Wie die allgemeinen Worte gebildet worden sind 12
§ 9. Allgemeine Naturen sind nur begriffliche Vorstellungen 14
§ 10. Weshalb man meist von dem *genus* bei den Definitionen Gebrauch macht 15
§ 11. Allgemeine Worte sind Geschöpfe des Verstandes 16
§ 12. Die begrifflichen Vorstellungen sind das Wesen der *genera* und *species* 16
§ 13. Sie sind das Werk des Verstandes, haben aber ihre Grundlage in der Aehnlichkeit der Dinge 17
§ 14. Jede bestimmte begriffliche Vorstellung ist eine bestimmte Wesenheit 18
§ 15. Die wirklichen und die Wort-Wesen . . . 19
§ 16. Die stete Verbindung zwischen dem Namen und dem Wort-Wesen 20
§ 17. Die Annahme, dass die Arten durch ihr wirkliches Wesen von einander unterschieden seien, hat keinen Nutzen 20
§ 18. Das wirkliche und das Wort-Wesen sind bei einfachen Vorstellungen und bei eigenschaftlichen Besonderungen ein und dasselbe, aber bei den Substanzen verschieden 21
§ 19. Die Wesen sind unerzeugbar und unverderblich 22
§ 20. Wiederholung 23

Viertes Kapitel.

Von den Worten für einfache Vorstellungen.

Bd. II. Seite

§ 1. Die Worte für einfache Vorstellungen, für die Zustände und für die Substanzen haben jede Art etwas Besonderes 24
§ 2. Die Worte für einfache Vorstellungen und für Substanzen bedeuten das wirkliche Dasein 24
§ 3. Die Worte für einfache Vorstellungen und Zustände bedeuten immer sowohl das wirkliche, wie das Wort-Wesen 24
§ 4. Die Worte für einfache Vorstellungen sind undefinirbar. 24
§ 5. Wenn Alles definirbar wäre, so nähme die Definition kein Ende 25
§ 6. Was eine Definition ist 25
§ 7. Weshalb einfache Vorstellungen nicht definirbar sind 25
§§ 8. 9. Beispiele hierzu: Die Bewegung 26
§ 10. Licht 27
§ 11. Es wird weiter erklärt, weshalb einfache Vorstellungen nicht definirt werden können . . 28
§§ 12. 13. Das Gegentheil bei zusammengesetzten Vorstellungen wird an den Beispielen einer Statue und eines Regenbogens dargelegt 29
§ 14. Dasselbe gilt für zusammengesetzte Vorstellungen, wenn sie durch Worte verständlich gemacht werden können 31
§ 15. Die Worte für einfache Vorstellungen sind am wenigsten zweifelhaft 31
§ 16. Einfache Vorstellungen haben nur wenige Stufen auf der Bezeichnungsleiter 32

Fünftes Kapitel.

Von den Worten für gemischte Zustände und für die Beziehungen.

§ 1. Sie bezeichnen begriffliche Vorstellungen gleich andern allgemeinen Worten 33

Bd. II. Seite

§ 2. Die Vorstellungen, welche sie bezeichnen, sind von dem Verstande gebildet 33
§ 3. Sie sind willkürlich und nach keinem Vorbilde gemacht 34
§ 4. Wie dies geschieht 34
§ 5. Ihre Willkürlichkeit erhellt daraus, dass die Vorstellung oft vor dem Gegenstande da ist . 35
§ 6. Beispiele: Mord, Blutschande, Meuchelmord . 35
§ 7. Aber immer in Verfolgung des Zwecks der Sprache 37
§ 8. Die unübersetzbaren Worte verschiedener Sprachen sind ein Beweis dafür 38
§ 9. Dies zeigt, dass die Arten der Mittheilung halber gebildet worden sind 39
§§ 10. 11. Bei gemischten Zuständen hält der Name die Verbindung zusammen und macht sie zu einer Art 40
§ 12. Die Originale der gemischten Zustände sucht man nur in der Seele; auch dies zeigt, dass sie das Werk des Verstandes sind . . . 41
§ 13. Da der Verstand sie ohne Muster bildet, so erklärt sich daraus ihre grosse Zusammensetzung 42
§ 14. Die Namen gemischter Zustände bezeichnen immer deren wirkliche Wesenheiten . . . 42
§ 15. Weshalb in der Regel hier die Namen den Vorstellungen vorausgehen 43
§ 16. Weshalb ich bei diesem Gegenstand so ausführlich gewesen bin 43

Sechstes Kapitel.

Ueber die Namen von Substanzen.

§ 1. Die gewöhnlichen Namen von Substanzen bezeichnen Arten 45
§ 2. Das Wesen jeder Art ist die begriffliche Vorstellung 45
§ 3. Das wirkliche und das Wort-Wesen sind verschieden 46

Bd. II. Seite
§§ 4—6. Dem Einzelnen ist nichts wesentlich . . 46
§§ 7. 8. Das Wort-Wesen bestimmt die Art . . . 49
§ 9. Nicht das wirkliche Wesen, das man nicht kennt 51
§ 10. Ebensowenig die substantiellen Formen, die man doch weniger kennt 52
§ 11. Dass die Arten nach ihrem Wort-Wesen unterschieden werden, ergiebt sich weiter aus den Geistern 52
§ 12. Wahrscheinlich giebt es zahllose Arten von Geistern 54
§ 13. Das Wort-Wesen der Art wird am Wasser und Eise dargelegt 55
§§ 14—17. Die Bedenken gegen eine bestimmte Anzahl von wirklichen Wesenheiten 55
§§ 18—20. Das Wort-Wesen der Substanzen ist keine vollständige Zusammenfassung der Eigenthümlichkeiten 56
§ 21. Sondern nur eine solche Zusammenfassung, wie sie der Name bezeichnet 57
§ 22. Die begrifflichen Vorstellungen sind für uns der Maassstab der Arten, ein Beispiel ist der Mensch 58
§ 23. Die Art kann nicht durch die Fortpflanzung definirt werden 59
§ 24. Auch nicht durch substantielle Formen . . 60
§ 25. Die Artunterschiede sind Bildungen der Seele 60
§§ 26. 27. Deshalb sind sie sehr veränderlich und unsicher 61
§ 28. Indess sind sie doch nicht so willkürlich, wie die der gemischten Besonderungen 63
§ 29. Indess ist dies nur sehr unvollkommen der Fall 64
§ 30. Indess genügt es für den menschlichen Verkehr 65
§ 31. Das Wesen der mit demselben Namen belegten Arten ist sehr verschieden 67
§ 32. Je allgemeiner die Vorstellungen sind, desto unvollständiger sind sie und desto mehr befassen sie nur einzelne Theile 67
§ 33. Sie sind sämmtlich den Zwecken der Sprache angepasst 69

Bd. II. Seite

§ 34. Ein Beispiel am Kasuar 67
§ 35. Die Menschen bestimmen die Arten . . . 70
§§ 36. 37. Die Natur macht die Aehnlichkeit . . 71
§ 38. Jede begriffliche Vorstellung ist eine Wesenheit 71
§ 39. Die Gattungen und Arten dienen nur der Benennung 72
§ 40. Die Arten sind bei künstlichen Gegenständen weniger schwankend wie bei natürlichen . 73
§ 41 fällt aus.
§ 42. Nur Substanzen haben Eigennamen 74
§ 43. Die Schwierigkeit, über Worte zu sprechen . 74
§§ 44. 45. Beispiele von gemischten Zuständen an den Worten: Kineah und Niuph 75
§§ 46. 47. Ein Beispiel in Betreff der Substanzen an Zahab 77
§ 48. Die Vorstellungen der Substanzen sind unvollständig und deshalb wechselnd 78
§ 49. Um deshalb die Arten zu befestigen, wird ein wirkliches Wesen angenommen 78
§ 50. Diese Annahme nützt aber nichts 79
§ 51. Schluss 79

Siebentes Kapitel.

Von den Neben-Redetheilen.

§ 1. Die Nebenworte verbinden Theile oder ganze Gedanken mit einander 80
§ 2. Hierin besteht die Kunst, gut zu sprechen . 81
§§ 3. 4. Sie zeigen, welche Beziehungen die Seele ihren eigenen Gedanken giebt 81
§ 5. Ein Beispiel am Aber 82
§ 6. Dieser Gegenstand wird hier nur kurz berichtet 83

Achtes Kapitel.

Von abstrakten und konkreten Ausdrücken.

§ 1. Bei den abstrakten Ausdrücken kann der eine nicht als Beiwort eines andern gebraucht werden 83
§ 2. Sie zeigen den Unterschied unserer Vorstellungen 84

Neuntes Kapitel.

Von der Unvollkommenheit der Worte.

Bd. II. Seite

§ 1. Die Worte dienen zur Mittheilung der Gedanken und zur Wiedererinnerung 85
§ 2. Jedwedes Wort dient zum Erinnern 86
§ 3. Die gesellige und die philosophische Mittheilung durch Worte 86
§ 4. Die Unvollkommenheit der Worte liegt in der Zweifelhaftigkeit ihrer Bedeutung 86
§ 5. Die Ursachen dieser Unvollkommenheit . . . 87
§ 6. Die Worte für gemischte Zustände sind zweifelhaft, 1) wegen der grossen Zusammengesetztheit ihrer Vorstellungen 88
§ 7. Zweitens, weil sie keinen Maassstab haben . . 88
§ 8. Der Sprachgebrauch hilft hier nicht hinlänglich 89
§ 9. Die Art, wie diese Worte gelernt werden, steigert ebenfalls ihre Unsicherheit 90
§ 10. Daher kommt die unvermeidliche Dunkelheit bei den alten Schriftstellern 91
§ 11. Substanz-Namen von zweifelhafter Bedeutung 91
§ 12. Die Substanz-Namen in Beziehung 1) auf das wirkliche Wesen, das unerkennbar ist . . 92
§ 13. 2) auf zusammen bestehende Eigenschaften, die nur unvollkommen bekannt sind 92
§ 14. 3) auf zugleich bestehende Eigenschaften, die nur unvollständig bekannt sind 94
§ 15. So unvollkommen genügen sie wohl für den gewöhnlichen, aber nicht für den wissenschaftlichen Gebrauch 94
§ 16. Ein Beispiel an Liquor 95
§ 17. Ein Beispiel am Golde 96
§ 18. Die Worte für einfache Vorstellungen sind am wenigsten schwankend 97
§ 19. Am nächsten stehen ihnen die einfachen Zustände 98
§ 20. Am zweideutigsten sind die Worte für gemischte Zustände und Substanzen 98

Bd. II. Seite

§ 21. Weshalb ich diese Unvollkommenheit den Worten zur Last lege 98
§§ 22. 23. Dies sollte vorsichtig machen, damit man alten Schriftstellern nicht seinen eigenen Sinn unterschiebt 99

Zehntes Kapitel.

Von dem Missbrauch der Worte.

§ 1. Der Missbrauch der Worte 101
§§ 2. 3. Worte ohne allen, oder ohne klaren Sinn 101
§ 4. Dies kommt davon, 1) dass die Worte gelernt werden, ehe noch die entsprechenden Vorstellungen gekannt sind 102
§ 5. 2) die schwankende Anwendung der Worte . 103
§ 6. 3) sucht man durch falschen Gebrauch der Worte sich den Schein der Tiefsinnigkeit zu geben 104
§ 7. Die Logik und das Streiten haben viel dazu beigetragen 105
§ 8. Dies wird Scharfsinn genannt 105
§ 9. Solche Gelehrsamkeit nützt der menschlichen Gesellschaft wenig 106
§ 10. Aber sie zerstört die Mittel zur Erkenntniss und Mittheilung 106
§ 11. Und sie vermengt die Laute der Buchstaben 107
§ 12. Diese Kunst hat die Religion und die Gerechtigkeit verwirrt 107
§ 13. Sie darf nicht für eine Wissenschaft gelten 108
§ 14. 4) indem die Worte für die Dinge selbst genommen werden 108
§ 15. Ein Beispiel am Stoff 109
§ 16. Dies macht den Irrthum dauernd 111
§ 17. 5) indem sie für etwas benutzt werden, wozu sie nicht geeignet sind 111
§ 18. Indem sie z. B. für das wirkliche Wesen der Substanzen gelten 112
§ 19. Deshalb wird die Veränderung in der Vorstellung von Substanzen nicht für eine Veränderung ihrer Art gehalten 112

Bd. II. Seite

§ 20. Dieser Missbrauch kommt davon, dass man meint, die Natur wirke immer regelmässig 113
§ 21. Dieser Missbrauch enthält zwei falsche Voraussetzungen 114
§ 22. Die Annahme, dass die Worte eine feste und offenbare Bedeutung haben 115
§ 23. Die Zwecke der Sprache sind: 1. Mittheilung der Vorstellungen 116
§ 24. 2) Dies schnell und leicht zu thun . . . 117
§ 25. Und 3) die Verbreitung der Kenntniss der Dinge 117
§§ 26—31. Wie die Worte der Menschen gegen all diese Punkte verstossen 117
§ 32. Wie bei den Substanzen 119
§ 33. Wie bei Zuständen und Beziehungen . . . 119
§ 34. Auch die bildliche Rede ist ein Missbrauch der Sprache 120

Elftes Kapitel.

Ueber die Mittel gegen die erwähnten Unvollkommenheiten und Missbräuche der Sprache.

§ 1. Sie sind des Aufsuchens werth 121
§ 2. Sie sind nicht leicht 121
§ 3. Dennoch erfordert es die Wissenschaft . . . 122
§ 4. Der Missbrauch der Worte ist die Hauptursache des Irrthums 122
§ 5. Eigensinn 122
§ 6. Und Zank 123
§ 7. Ein Beispiel an der Fledermaus und dem Vogel 123
§ 8. 1) Mittel: die Worte nicht ohne Vorstellung zu gebrauchen 125
§ 9. 2) Muss man bei den Zuständen bestimmte Vorstellungen mit den Worten verbinden . . 125
§ 10. Und bei den Substanzen solche, die bestimmt und entsprechend sind 126
§ 11. 3) Die Richtigkeit 127
§ 12. 4) Um seine eigene Meinung auszudrücken . 127
§ 13. und zwar auf drei Arten 128
§ 14. Bei einfachen Vorstellungen nur durch gleichbedeutende Worte oder durch Aufzeigen . 128

Bd. II Seite

§ 15. Bei gemischten Zuständen durch Definition . 128
§ 16. In der Moral sind Beweise möglich . . . 129
§ 17. Definitionen können moralische Verhandlungen klar machen 130
§ 18. Es ist auch der einzige Weg 131
§ 19. Bei Substanzen durch Aufzeigung und durch Definition 131
§§ 20. 21. Die Vorstellung der leitenden Eigenschaften von Substanzen wird am besten durch Wahrnehmen gewonnen 131
§ 22. Die Vorstellungen von den Kräften der Substanzen werden am besten durch Definition mitgetheilt 133
§ 23. Eine Betrachtung über das Wissen der Geister 133
§ 24. Auch müssen die Vorstellungen von Substanzen den Dingen entsprechen 133
§ 25. Dies ist nicht leicht durchzuführen . . . 135
§ 26. Durch Gleichmässigkeit der Bedeutung . . 137
§ 27. Wann die Abweichung erklärt werden muss 137

Viertes Buch.

Ueber Wissen und Meinen.

Erstes Kapitel.

Vom Wissen im allgemeinen.

§ 1. Unser Wissen betrifft unsere Vorstellungen . 138
§ 2. Das Wissen ist die Auffassung der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung zweier Vorstellungen 138
§ 3. Diese Uebereinstimmung ist vierfach . . . 138
§ 4. Von der Dieselbigkeit und der Verschiedenheit 139
§ 5. Die Beziehung 140
§ 6. Das Zusammen-Bestehen 140
§ 7. Das wirkliche Dasein 140

Bd. II. Seite
§ 8. Das gegenwärtige und das bekannte Wissen . 141
§ 9. Das bekannte Wissen ist zweifach 141

Zweites Kapitel.

Von den Graden unsers Wissens.

§ 1. Das anschauliche Wissen 144
§ 2. Das beweisbare Wissen 145
§ 3. Dies Wissen hängt von Beweisen ab . . . 146
§ 4. Dies ist aber nicht leicht 146
§ 5. Nicht ohne vorgängige Zweifel 146
§ 6. Dieses Wissen ist nicht so klar 147
§ 7. Jeder Schritt muss dabei von anschaulicher Gewissheit sein 147
§ 8. Daher der Irrthum *ex präcognitis et präconcessis* 148
§ 9. Die Beweise sind nicht auf Grössen beschränkt 148
§§ 10—13. Weshalb man dies geglaubt hat . . 149
§ 14. Das wahrnehmende Wissen von den einzelnen daseienden Dingen 150
§ 15. Das Wissen ist nicht immer klar, selbst wenn die Vorstellungen es sind 152

Drittes Kapitel.

Von dem Umfang des menschlichen Wissens.

§ 1. Das Wissen geht nicht weiter als unsere Vorstellungen 153
§ 2. Nicht weiter, als man die Uebereinstimmung erfassen kann 153
§ 3. Das anschauliche Wissen erstreckt sich nicht auf alle Beziehungen aller Vorstellungen . 153
§ 4. Auch das beweisbare Wissen nicht 153
§ 5. Das sinnliche Wissen ist beschränkter als die beiden andern Arten 154
§ 6. Unser Wissen ist daher beschränkter als unsere Vorstellungen 154
§ 7. Wieweit unser Wissen reicht 158
§ 8. Unser Wissen der Dieselbigkeit und des Unterschieds reicht soweit als unsere Vorstellungen 158

Bd. II. Seite

§ 9. Unser Wissen von dem Zusammenbestehn reicht nicht weit 158
§ 10. Weil die Verbindung zwischen den einfachsten Vorstellungen unbekannt ist 159
§ 11. Dies gilt namentlich von den zweiten Eigenschaften 159
§§ 12—14. Weil jede Verbindung zwischen den ersten und zweiten Eigenschaften unerkennbar ist 160
§ 15. Weiter geht das Wissen von der Unvereinbarkeit des Zusammenbestehens 162
§ 16. Das Wissen von dem Zusammenbestehen der Kräfte ist nur gering 162
§ 17. Unser Wissen von den Geistern ist noch geringer 163
§ 18. Wieweit unser Wissen in anderen Beziehungen geht, ist nicht leicht anzugeben . 164
§ 19. Zweierlei hat die entgegengesetzte Meinung veranlasst: die grosse Zusammensetzung der moralischen Begriffe und der Mangel an sinnlichen Gegenständen dafür . . . 165
§ 20. Hülfsmittel gegen diese Schwierigkeiten . . 167
§ 21. Bezüglich des wirklichen Daseins hat man ein anschauliches Wissen von dem eigenen Dasein, ein beweisbares von Gottes Dasein und ein wahrnehmbares von einigen anderen Dingen 168
§ 22. Unser Nichtwissen ist gross 168
§ 23. Die fehlenden Vorstellungen sind entweder solche, von denen man keinen Begriff hat, oder solche, die man im einzelnen nicht hat 169
§ 24. Wegen ihrer Entfernung 170
§ 25. Oder wegen ihrer Kleinheit 171
§ 26. Deshalb giebt es keine Wissenschaft von den Körpern 172
§ 27. Noch weniger von den Geistern 173
§ 28. Der Mangel einer erkennbaren Verbindung zwischen unseren Vorstellungen 174
§ 29. Beispiele 175
§ 30. Der Mangel an Auffindung unserer Vorstellungen 177
§ 31. Die Ausdehnung des Wissens in Bezug auf seine Allgemeinheit 178

Viertes Kapitel.

Von der Wirklichkeit des Wissens.

Bd. II. Seite

§ 1. Der Einwand, dass alles Wissen, da es nur Vorstellungen behandelt, blosser Schein sei 179
§§ 2. 3. Ich antworte, dass dies nicht der Fall ist, wenn die Vorstellungen mit den Dingen übereinstimmen 180
§ 4. Dies ist 1) bei allen einfachen Vorstellungen der Fall 180
§ 5. 2) Bei allen zusammengesetzten Vorstellungen, mit Ausnahme der Substanzen 181
§ 6. Hierauf beruht die Wirklichkeit der mathematischen Wissenschaften 181
§ 7. Und auch der Moral 182
§ 8. Das Dasein ist nicht nöthig, damit sie ein wirkliches Wissen seien 182
§ 9. Auch bleibt die Moral wahr und gewiss, trotzdem dass ihre Vorstellungen von dem Menschen gebildet und benannt werden . . 183
§ 10. Die falsche Benennung hebt die Gewissheit dieses Wissens nicht auf 185
§ 11. Die Vorstellungen von den Substanzen haben ihre Muster ausserhalb ihrer selbst . . 185
§ 12. Soweit sie mit den Dingen stimmen, ist unser Wissen wirklich 185
§ 13. Bei der Erforschung der Substanzen müssen die Vorstellungen betrachtet und das Denken nicht auf die Namen oder die vermeintlich durch Namen bestimmten Arten beschränkt werden 186
§§ 14. 15. Widerlegung des Einwurfs, dass ein Wechselbalg nicht zwischen die Menschen und die Thiere gestellt werden könne . 187
§ 16. Ungeheuer 189
§ 17. Worte und Arten 191
§ 18. Schluss 191

Fünftes Kapitel.

Von der Wahrheit im allgemeinen.

Bd. II. Seite

§ 1. Was die Wahrheit ist 192
§ 2. Sie besteht in der richtigen Verbindung oder Trennung von Zeichen, d. h. von Vorstellungen oder Worten 192
§ 3. Was beide Arten ausmacht 192
§ 4. Gedanken-Sätze lassen sich schwer behandeln 192
§ 5. Sie bestehen nur in der Verbindung oder Trennung der Vorstellungen selbst, ohne ihre Worte 194
§ 6. Wann Gedanken-Sätze eine wirkliche Wahrheit, und wann sie nur eine Wort-Wahrheit enthalten 194
§ 7. Der Einwurf, dass die Wort-Wahrheit nur eine Chimäre sei 195
§ 8. Antwort, dass die wirkliche Wahrheit Vorstellungen betrifft, die mit den Dingen übereinstimmen 196
§ 9. Die Unwahrheit besteht in der Verbindung von Worten gegen die Uebereinstimmung ihrer Vorstellungen 196
§ 10. Allgemeine Sätze sind ausführlicher zu behandeln 197
§ 11. Die moralische und die metaphysische Wahrheit 197

Sechstes Kapitel.

Von den allgemeinen Sätzen, ihrer Wahrheit und Gewissheit.

§ 1. Die Untersuchung der Worte ist für das Wissen unentbehrlich 198
§ 2. Allgemeine Wahrheiten sind unverständlich, wenn sie nicht in Wort-Sätze gefasst sind 198
§ 3. Die Gewissheit ist zwiefach: die eine betrifft die Wahrheit, die andere das Wissen . . 198

Bd. II. Seite

§ 4. Die Wahrheit eines Satzes kann nicht gewusst werden, wenn das Wesen der darin genannten Arten nicht gekannt wird 199
§ 5. Dies gilt besonders für Substanzen 200
§ 6. Von einigen allgemeinen Sätzen in Betreff der Substanzen kennt man die Wahrheit . . 201
§ 7. Weil das Zusammenbestehen von Vorstellungen in einigen Fällen erkannt werden kann . 201
§§ 8. 9. Ein Beispiel am Golde 202
§ 10. Soweit ein solches Zusammenbestehen erkennbar ist, soweit können allgemeine Sätze gewiss sein; allein dies reicht nicht weit, denn 203
§§ 11. 12. Die unsre Vorstellungen von Substanzen ausmachenden Eigenschaften sind meist von äusseren, entfernten und unbemerkten Ursachen abhängig 204
§ 13. Das Urtheilen reicht weiter, ist aber kein Wissen 207
§ 14. Was zur Kenntniss der Substanzen gehört . 208
§ 15. Da unsere Vorstellungen von Substanzen deren wirkliches Wesen nicht enthalten, so können wir nur wenige allgemeine Sätze über sie aufstellen 209
§ 16. Worauf die allgemeine Gewissheit der Sätze beruht 210

Siebentes Kapitel.

Von den Grundsätzen.

§ 1. Sie haben ihre Gewissheit in sich selbst . . 211
§ 2. Worin diese Selbstgewissheit besteht . . . 211
§ 3. Diese Selbstgewissheit ist nicht auf die anerkannten Grundsätze beschränkt 211
§ 4. In Bezug auf Dieselbigkeit und Verschiedenheit sind alle Sätze gleich selbstgewiss . 212
§ 5. Für das Zusammenbestehen giebt es nur wenig selbstgewisse Sätze 214
§ 6. Bei andern Beziehungen giebt es selbstgewisse Sätze 214

Bd. II. Seite

§ 7. Ueber wirkliches Dasein giebt es keine selbstgewissen Sätze 215
§ 8. Diese Grundsätze haben wenig Einfluss auf unser sonstiges Wissen 215
§ 9. Denn sie sind nicht die zuerst gewussten Wahrheiten 215
§ 10. Denn das übrige Wissen ist von ihnen nicht abhängig 217
§ 11. Wozu diese allgemeinen Grundsätze nützen . 218
§ 12. Die Grundsätze können das Entgegengesetzte beweisen, wenn man nicht achthat . . . 225
§ 13. Ein Beispiel am leeren Raume 225
§ 14. Sie beweisen das Dasein äusserer Dinge nicht 226
§ 15. Bei zusammengesetzten Vorstellungen ist ihr Gebrauch gefährlich 227
§§ 16—18. Ein Beispiel an dem Menschen . . 227
§ 19. Bei klaren und deutlichen Vorstellungen haben diese Grundsätze für die Beweise wenig Nutzen 229
§ 20. Der Gebrauch derselben ist bei verworrenen Vorstellungen gefährlich 229

Achtes Kapitel.

Von nutzlosen Sätzen.

§ 1. Manche Sätze vermehren das Wissen nicht . 230
§§ 2. 3. Identische Sätze 230
§ 4. Wenn ein Theil einer zusammengesetzten Vorstellung von der ganzen ausgesagt wird . 233
§ 5. Und wenn ein Stück der Definition von dem definirten Worte ausgesagt wird . . . 233
§ 6. Ein Beispiel an Mensch und Zelter . . . 234
§ 7. Denn damit wird nur die Bedeutung des Wortes erläutert 235
§ 8. Aber kein wirkliches Wissen geboten . . . 236
§ 9. Allgemeine Sätze über Substanzen sind oft nur spielende 236
§ 10. Und weshalb? 237

Bd. II. Seite

§ 11. Gebraucht man Worte in verschiedenem Sinne, so ist dies nur ein Spiel mit denselben . 237
§ 12. Die Zeichen von blossen Wort-Sätzen sind 1) Aussagen in Allgemeinheiten . . . 238
§ 13. 2) Die Aussage eines Theils der Definition von dem definirten Worte 238

Neuntes Kapitel.

Unser Wissen vom Dasein.

§ 1. Allgemeine und gewisse Sätze betreffen nicht das Dasein 239
§ 2. Das Wissen von dem Dasein ist dreifach . . 239
§ 3. Unser Wissen von dem eigenen Sein ist anschaulich 240

Zehntes Kapitel.

Unser Wissen von dem Dasein Gottes.

§ 1. Was von ihm Zeugniss ablegt 240
§ 2. Der Mensch weiss, dass er selbst ist . . . 241
§ 3. Der Mensch weiss auch, dass nur ein ewiges Ding ein Seiendes hervorbringen kann . 241
§ 4. Dies Ewig-Seiende muss höchst mächtig sein 242
§ 5. Und höchst wissend 242
§ 6. Deshalb ist Gott 242
§ 7. Unsere Vorstellung von einem vollkommenen Wesen ist nicht der alleinige Beweis von Gottes Dasein 243
§ 8. Etwas besteht von Ewigkeit 244
§ 9. Zwei Arten von Dingen: denkende und nicht denkende 244
§ 10. Nichtdenkende Dinge können keine denkenden hervorbringen 244
§ 11. 12. Deshalb besteht eine ewige Weisheit . 246
§ 13. Ob sie stofflich ist oder nicht? 247

Bd. II. Seite

§ 14. Nicht stofflich, denn 1) Jeder Theil des Stoffes ist ohne Denken 248
§ 15. 2) Ein Theil des Stoffes kann nicht allein denkend sein 248
§ 16. 3) Auch ein System von nichtdenkendem Stoff kann nicht denkend werden . . . 249
§ 17. Mag das System ruhen oder sich bewegen . 249
§§ 18. 19. Der Stoff ist nicht gleich ewig, wie der ewige Geist 250

Elftes Kapitel.

Unser Wissen von dem Dasein anderer Dinge.

§ 1. Es ist nur durch Sinneswahrnehmung zu erlangen 253
§ 2. Ein Beispiel an der Weisse dieses Papiers . 253
§ 3. Wenngleich dieses Wissen nicht so gewiss ist, wie das bewiesene, so kann es doch Wissen heissen und beweist das Dasein der Dinge ausser uns 254
§ 4. 1) Man kann von ihnen nur durch den Einlass der Sinne wissen 254
§ 5. 2) Die Wahrnehmungsvorstellungen und die blossen Vorstellungen des Gedächtnisses sind sehr verschieden 255
§ 6. 3) Lust und Schmerz, welche die Wahrnehmung begleiten, thun dies nicht, wenn die Vorstellungen ohne die äussern Gegenstände wiederkehren 256
§ 7. 4) Unsere Sinne unterstützen einander in dem Zeugniss von dem Dasein äusserer Dinge 256
§ 8. Diese Gewissheit ist so gross, wie unser Zustand verlangt 257
§ 9. Sie reicht aber nicht weiter als die wirkliche Wahrnehmung 258
§ 10. Es ist verkehrt, für jede Sache einen Beweis zu verlangen 259
§ 11. Das vergangene Sein kennt man durch das Gedächtniss 260

Bd. II. Seite

§ 12. Das Dasein des Geistes ist nicht zu erkennen 260
§ 13. Einzelsätze über das Dasein kann man wissen 261
§ 14. Ebenso kann man allgemeine Sätze in Bezug auf allgemeine Vorstellungen wissen . . 262

Zwölftes Kapitel.

Von der Vermehrung des Wissens.

§ 1. Das Wissen entspringt nicht aus Grundsätzen 263
§ 2. Der Anlass zu dieser Ansicht 263
§ 3. Die Wissenschaft geht vielmehr aus der Vergleichung klarer und deutlicher Vorstellungen hervor 263
§ 4. Es ist gefährlich, auf schwankenden Grundsätzen aufzubauen 265
§ 5. Dies ist kein sicherer Weg zur Wahrheit . 266
§ 6. Sondern nur der, auf dem man klare und vollständige Vorstellungen unter festen Namen mit andern vergleicht 266
§ 7. Das allein richtige Verfahren für Vermehrung des Wissens besteht in der Betrachtung unserer allgemeinen Vorstellungen . . . 267
§ 8. Auch die Moral kann auf diese Weise klarer gemacht werden 268
§ 9. Aber das Wissen von den Körpern kann nur durch die Erfahrung weiter geführt werden 268
§ 10. Dies kann uns Nutzen gewähren, aber keine Wissenschaft 270
§ 11. Wir können ein Wissen in der Moral und natürliche Verbesserungen erreichen . . 270
§ 12. Allein man muss sich vor Hypothesen und falschen Grundsätzen hüten 271
§ 13. Der wirkliche Nutzen von Hypothesen . . 272
§ 14. Klare und deutliche Vorstellungen mit festen Bezeichnungen und das Auffinden solcher, welche deren Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung darlegen, sind die Mittel zur Erweiterung des Wissens 273
§ 15. Die Mathematik ist ein Beispiel hierfür . . 274

Dreizehntes Kapitel.

Noch einige weitere Betrachtungen über unser Wissen.

Bd. II. Seite

§ 1. Unser Wissen ist theils nothwendig, theils freiwillig 275
§ 2. Die Aufmerksamkeit ist willkürlich, aber wir erkennen die Dinge, wie sie sind, nicht wie es uns beliebt 275
§ 3. Beispiele an den Zahlen und an der natürlichen Religion 276

Vierzehntes Kapitel.

Von der Meinung.

§ 1. Da unser Wissen nicht ausreicht, brauchen wir noch etwas anderes 277
§ 2. Wozu man diesen Zustand des Zwielichts benutzen kann 277
§ 3. Das Meinen ersetzt den Mangel des Wissens 278
§ 4. Das Meinen ist ein Vermuthen über Dinge, ohne dass man sie wahrnimmt 279

Fünfzehntes Kapitel.

Von der Wahrscheinlichkeit.

§ 1. Wahrscheinlichkeit ist der Schein der Uebereinstimmung aus trügerischen Gründen . 279
§ 2. Sie ersetzt den Mangel des Wissens . . . 280
§ 3. Die Wahrscheinlichkeit lässt uns Dinge für wahr halten, ehe wir wissen, dass es sich so verhält 281
§ 4. Die Gründe für das Wahrscheinliche sind zweierlei Art: die Uebereinstimmung mit der eignen Erfahrung und das Zeugniss von der Erfahrung anderer 281

Bd. II. Seite

§ 5. Hier müssen immer die Gründe für und gegen geprüft werden, ehe man sich entscheidet 281
§ 6. Die Gründe können sehr mannigfach sein . 282

Sechzehntes Kapitel.

Von den Graden des Zustimmens.

§ 1. Unsere Zustimmung soll sich nach den Gründen der Wahrscheinlichkeit richten 283
§ 2. Diese liegen nicht immer klar vor; man hat sich dann mit der Erinnerung zu begnügen, dass früher die Zustimmung als begründet erkannt worden ist 284
§ 3. Die üblen Folgen, wenn bei dem frühern Urtheil nicht richtig verfahren worden . . 284
§ 4. Der rechte Gebrauch davon besteht in gegenseitiger Liebe und Nachsicht 285
§ 5. Die Wahrscheinlichkeit in Bezug auf Thatsachen und in Bezug auf wissenschaftliche Fragen 287
§ 6. Wenn die Erfahrung aller andern mit der eignen übereinstimmt, so entsteht eine Zuversicht, die dem Wissen nahe kommt . 287
§ 7. Ein zuverlässiges Zeugniss und eigne Erfahrung erwecken meistentheils den Glauben 288
§ 8. Ehrliches Zeugniss kann, wenn die Natur der Sache nicht dagegen ist, ebenfalls zuversichtlichen Glauben erwecken 289
§ 9. Wenn Erfahrung und Zeugnisse einander widersprechen, so entstehen mannigfache Grade der Wahrscheinlichkeit 289
§ 10. Ueberlieferte Zeugnisse beweisen um so weniger, je weiter sie zurückgehen . . . 290
§ 11. Indess hat die Geschichte grossen Nutzen 291
§ 12. In Dingen, wo die Sinne keine Auskunft geben können, ist die Analogie die Hauptregel der Wahrscheinlichkeit 292
§ 13. Ein Fall wo entgegengesetzte Erfahrungen das Zeugniss nicht erschüttern 294

Bd. II. Seite

§ 14. Das blosse Zeugniss der Offenbarung gewährt die höchste Gewissheit 294

Siebzehntes Kapitel.

Von der Vernunft.

§ 1. Die verschiedenen Bedeutungen des Wortes Vernunft 295
§ 2. Worin die Vernunftthätigkeit besteht . . . 295
§ 3. Ihre vier Thätigkeiten 297
§ 4. Der Syllogismus ist nicht das grosse Werkzeug der Vernunft 297
§ 5. Der Syllogismus hilft etwas bei den Beweisen, weniger bei der Wahrscheinlichkeit . . 307
§ 6. Er dient nicht zur Vermehrung des Wissens, sondern beschützt es nur 307
§ 7. Man sollte sich nach andern Hülfsmitteln umsehen 308
§ 8. Man begründet nur den einzelnen Fall . . 309
§ 9. Die Vernunft lässt uns im Stich, 1) weil die Vorstellungen mangeln 310
§ 10. 2) weil die Vorstellungen dunkel und unvollständig sind 311
§ 11. 3) weil die vermittelnden Vorstellungen fehlen 311
§ 12. 4) weil falsche Grundsätze benutzt werden . 311
§ 13. 5) weil die Worte zweideutig sind . . . 312
§ 14. Der höchste Grad des Wissens ist die Anschauung und nicht die Begründung . . 312
§ 15. Zunächst diesem steht das auf Beweise gegründete Wissen 312
§ 16. Zur Ergänzung dieses beschränkten Wissens hat man nur das Meinen nach wahrscheinlichen Gründen 314
§ 17. Anschauung, Beweis, Meinung 314
§ 18. Die Folgen der Worte und die Folgen der Vorstellungen 314
§ 19. Vier Arten von Gründen: 1) Der Grund aus der Beschämung 315

Bd. II. Seite

§ 20. 2) Der Grund aus der Unwissenheit . . . 315
§ 21. 3) Der Grund aus des Gegners Meinung . 316
§ 22. 4) Der Grund aus dem Urtheilen 316
§ 23. Ueber der Vernunft; gegen die Vernunft; gemäss der Vernunft 316
§ 24. Vernunft und Glaube sind keine Gegensätze 317

Achtzehntes Kapitel.

Ueber Glauben und Vernunft, und ihre unterschiedenen Gebiete.

§ 1. Man muss ihre Grenzen kennen 318
§ 2. Was der Glaube und die Vernunft als Gegensätze sind 318
§ 3. Neue einfache Vorstellungen können durch überlieferte Offenbarung nicht mitgetheilt werden 319
§ 4. Die überlieferte Offenbarung kann dem Wissen Sätze zuführen, die auch durch die Vernunft erkannt werden können, allein nicht mit der Gewissheit, wie es durch die Vernunft geschieht 320
§ 5. Die Offenbarung kann nicht gegen das klare Zeugniss der Vernunft zugelassen werden 321
§ 6. Noch weniger die überlieferte Offenbarung . 323
§ 7. Dinge über der Vernunft 324
§ 8. Oder nicht gegen die Vernunft, sind, wenn sie offenbart worden, Glaubenssachen . . . 324
§ 9. Die Offenbarung in Sachen, wo die Vernunft nicht urtheilen oder nur Wahrscheinlichkeiten bieten kann 325
§ 10. Wo die Vernunft Gewissheit bieten kann, muss sie ebenfalls gehört werden . . . 326
§ 11. Solange die Grenzen zwischen Vernunft und Glauben nicht feststehn, kann keiner Schwärmerei und Ausgelassenheit in Religionssachen entgegengetreten werden . . 326

Neunzehntes Kapitel.

Ueber die Schwärmerei.

Bd. II. Seite

§ 1. Die Liebe zur Wahrheit ist nothwendig . . . 328
§ 2. Woher die Neigung zu Befehlen kommt . . 329
§ 3. Die Kraft der Schwärmerei 329
§ 4. Vernunft und Offenbarung 329
§ 5. Die Entstehung der Schwärmerei 330
§§ 6. 7. Schwärmerei 330
§ 8. Die Schwärmerei gilt fälschlich für ein Sehen und Fühlen 331
§§ 9. 10. Wie man die Schwärmerei erkennt . . 332
§ 11. Die Schwärmerei entbehrt der Gewissheit, dass der Satz von Gott komme 333
§ 12. Die Festigkeit der Ueberzeugung ist kein Beweis, dass ein Satz von Gott komme . . 335
§ 13. Was das Licht in der Seele ist 335
§ 14. Die Offenbarung muss mit der Vernunft geprüft werden 336
§§ 15. 16. Der Glaube ist kein Beweis für die Offenbarung 337

Zwanzigstes Kapitel.

Von der falschen Zustimmung oder dem Irrthume.

§ 1. Die Ursachen des Irrthums 339
§ 2. Der Mangel an Beweisen 339
§ 3. Antwort auf die Frage, was aus denen werden soll, denen dies abgeht 340
§ 4. 1) Das Volk ist an der Untersuchung gehindert 341
§ 5. 2) Mangel an Geschick, die Beweise zu benutzen 342
§ 6. 3) Mangel am Wollen, sie zu benutzen . . 342
§ 7. 4) Die falsche Bemessung der Wahrscheinlichkeit; weshalb 344

Bd. II. Seite

§§ 8—10. 1) Zweifelhafte Sätze, die für Grundsätze gelten 344

§ 11. 2) Angenommene Hypothesen 346

§ 12. 3) Vorherrschende Leidenschaften 348

§ 13. Die Mittel, den Wahrscheinlichkeiten auszuweichen 348

§ 14. Vorausgesetzte Gründe für das Gegentheil . 349

§ 15. Welche Wahrscheinlichkeiten die Zustimmung bestimmen 349

§ 16. Wo man seine Zustimmung zurückhalten kann 350

§ 17. Die Autorität 352

§ 18. Die Menschen stecken nicht so tief im Irrthum, wie man meint 352

Einundzwanzigstes Kapitel.

Von der Eintheilung der Wissenschaften.

§ 1. Drei Klassen 354

§ 2. Die Physik 354

§ 3. Die praktische Wissenschaft 354

§ 4. Die bezeichnende Wissenschaft 355

§ 5. Dies ist die oberste Eintheilung der Gegenstände des Wissens 355



Lippert & Co. (G. Pätz'sche Buchdr.), Naumburg a/S.


R. W. MEYER


GETTY CENTER LIBRARY
3 3125 00049 9034